

CHARLES BONNET

(1720-1793)

« ...relégués pour un temps dans une petite
planète assez obscure, nous n'avons que la
portion de lumière qui convient à notre état
présent... ». *(Palinogénésie, 9-443).*

THÈSE PRINCIPALE

POUR L'OBTENTION DU GRADE DE DOCTORAT D'ÉTAT

(Mention Lettres)

Présentée devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

Georges BONNET

Licencié en Philosophie

Diplômé d'Études Supérieures

PARIS
LIBRAIRIE M. LAC

ÉDITEUR

26, Rue Monsieur-le-Prince, 26, PARIS (VI^e Arr.)

1 9 2 9

CHARLES BONNET

(1720-1793)

UNIVERSITÉ DE PARIS - FACULTÉ DES LETTRES

CHARLES BONNET

(1720-1793)

« ...relégués pour un temps dans une petite
planète assez obscure, nous n'avons que la
portion de lumière qui convient à notre état
présent... ». *(Palinogénésie, 9-443).*

THÈSE PRINCIPALE

POUR L'OBTENTION DU GRADE DE DOCTORAT D'ÉTAT

(Mention Lettres)

Présentée devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

Georges BONNET

Licencié en Philosophie

Diplômé d'Études Supérieures



PARIS

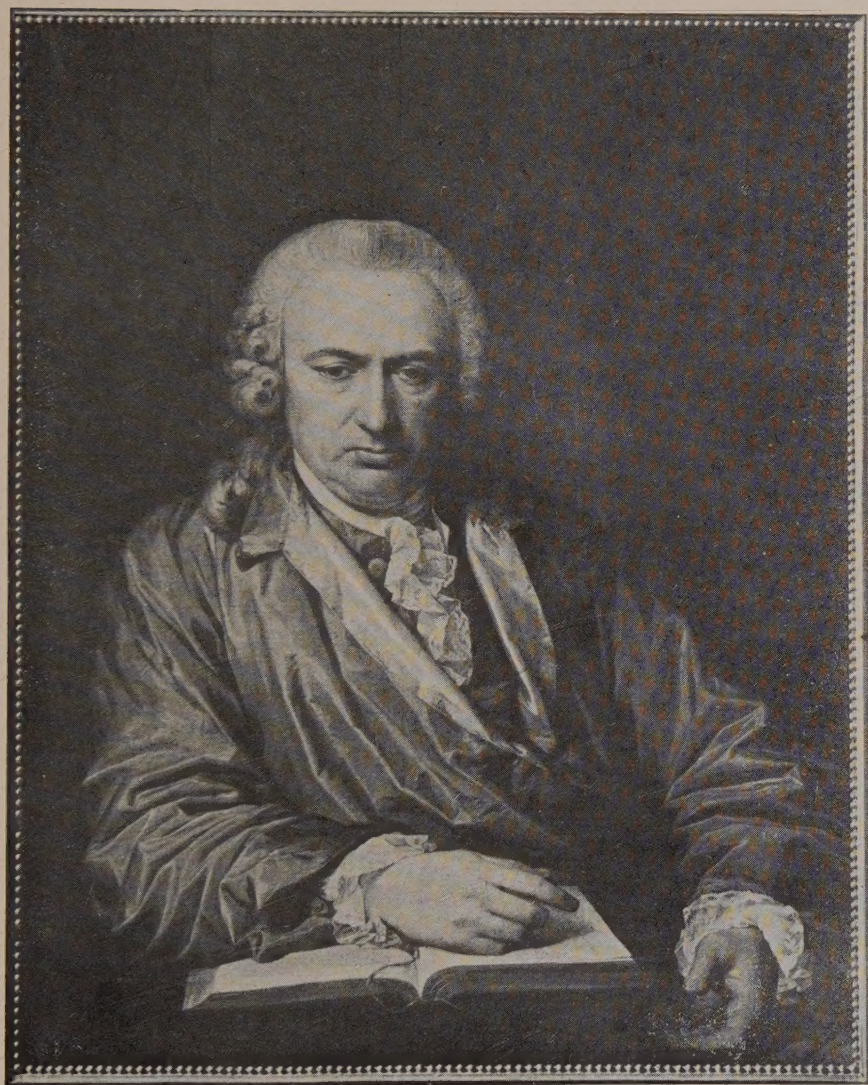
LIBRAIRIE M. LAC

EDITEUR

26, Rue Monsieur-le-Prince. 26, PARIS (VI^e Arr.)

—
1929





CHARLES BONNET

(Cf. p. 29).

A MON MAITRE

MONSIEUR ALBERT RIVAUD

Georges BONNET.

Nous devons ici exprimer notre gratitude à tous ceux qui nous ont aidé avec une grande bienveillance dans notre tâche : en tout premier lieu M. AUBERT, conservateur érudit de la bibliothèque de Genève, M. E. CLAPARÈDE, professeur à l'Université de Genève, M. Guillaume FATIO, érudit et artiste, M. Albert MALCHE, M. Léon BOVI, de Genève, M. SOULSBY, conservateur au British Muséum, etc. Leur récompense sera dans le succès éventuel de notre modeste travail.

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE	11
ICONOGRAPHIE	27

PREMIERE PARTIE



UN DISCIPLE DE LEIBNIZ, AMI DE L'ORDRE

AU TEMPS DE VOLTAIRE ET DE ROUSSEAU

CHARLES BONNET (1720-1793)

CHAPITRE I. — Intérêt de la question. — Buts de notre étude	33
CHAPITRE II. — Examen des principaux ouvrages antérieurs de Bonnet	37
CHAPITRE III. — L'importance de Bonnet. — Jugements remarquables sur lui	41
CHAPITRE IV. — Indications biographiques. — Le caractère moral de Bonnet	43
CHAPITRE V. — Analyse générale des œuvres de Bonnet....	75
CHAPITRE VI. — Recherches sur l'originalité de Bonnet.....	84

<i>Section I</i> : Sources et ressemblances.....	85
<i>Section II</i> : Bonnet novateur et précurseur.....	105
<i>Section III</i> : L'influence de Bonnet.....	114
CHAPITRE VII. — La composition chez Bonnet. — Légitimation de notre méthode	177

DEUXIÈME PARTIE

UNE MORALE SANS OBLIGATION NI SANCTION AU XVIII^e SIÈCLE
ESSAI DE SYNTHÈSE DES IDÉES DE CH. BONNET CONCERNANT L'ÉTHIQUE

DIVISION I. — Questions préliminaires

CHAPITRE I. — Bonnet moraliste	131
CHAPITRE II. — Les textes concernant la morale	135
CHAPITRE III. — Le point de vue scientifique en morale : une éthique positive	137
CHAPITRE IV. — Importance de la morale.....	141
CHAPITRE V. — Imperfection de la morale	143
CHAPITRE VI. — Méthode de la morale	147

DIVISION II. — Morale théorique

Section I :

CHAPITRE I. — L'ordre moral. — La moralité.....	157
CHAPITRE II. — Le but de la vie.....	159

CHAPITRE III. — Le bonheur. — Ses formes. — Ses qualités. — Le Bien	162
CHAPITRE IV. — L'Amour-propre	170
CHAPITRE V. — L'utilitarisme de Ch. Bonnet	173
CHAPITRE VI. — Les lois morales. — Définitions. — Sont-elles contingentes ?	175
CHAPITRE VII. — L'obligation morale. — Son fondement..	181

Section II : Le problème de la liberté.

INTRODUCTION	191
CHAPITRE I. — Théories fatalistes et déterministes	198
CHAPITRE II. — Théories sur la liberté.....	219
CHAPITRE III. — Conclusions sur la liberté.....	243

Section III :

CHAPITRE I. — L'imputabilité	250
CHAPITRE II. — La sanction	258
CHAPITRE III. — La vertu. — Le mérite	267

DIVISION III. — Morale appliquée

CHAPITRE I. — Devoirs personnels	273
CHAPITRE II. — Devoirs envers autrui	289

CHAPITRE III. — Devoirs envers les êtres inférieurs.....	268
CHAPITRE IV. — Devoirs envers Dieu.....	288
CONCLUSIONS GENERALES	295
APPENDICE	297

BIBLIOGRAPHIE

Les rares indications bibliographiques fournies par quelques-uns des auteurs qui se sont occupés de Charles Bonnet, et par les dictionnaires donnent une bien faible idée de l'importance qui a été longtemps prêtée à ce savant dans le monde lettré.

Après avoir fait un inventaire rigoureux des œuvres complètes et des manuscrits inédits de Genève qui n'avaient point été jusque-là mis à jour, et que les autorités de la bibliothèque de cette ville ont bien voulu nous charger de classer systématiquement, nous nous sommes efforcés d'établir en outre une bibliographie aussi complète que possible après des recherches précises dans les grandes bibliothèques d'Europe où Bonnet est en honneur. Disons en passant que nous avons feuilleté ses œuvres, mêmes à la bibliothèque universitaire royale du Caire !

Les principaux travaux et ouvrages de Charles Bonnet ont été réédités par lui-même et publiés à Neuchâtel, de 1779 à 1783, sous le titre collectif d'« œuvres d'histoire naturelle et de philosophie ». Il existe de ces œuvres, deux éditions : l'une in-4° en 10 volumes, l'autre in-8° en 18 volumes.

Pour la présente étude, nous avons utilisé l'édition in-8°, plus commode à manier, et nous avons adopté pour les références, les indications abrégées indiquées entre parenthèses. De plus, le premier chiffre arabe indique le numéro du volume — le second la page — les chiffres romains, plus rares, indiquent des pages des préfaces. Par exemple, la notation : (17, 24) signifie « Essai de psychologie » volume 17, page 24, des œuvres complètes in-8°.

Nous avons jugé plus commode, pour le lecteur, d'insérer ces références dans le texte même, sans user de renvois, afin de ne point rompre continuellement l'attention. Dans le même but, nous avons réduit au minimum, le nombre des notes explicatives qui alourdissent d'ordinaire le bas des pages dans les travaux scolaires.

REMARQUES.

Bonnet ayant, de son propre aveu, abusé des majuscules, il nous est arrivé de les supprimer dans les citations.

Nous avons plusieurs fois désigné l'auteur par les noms dont il se plaît à user lui-même : l'« Analyste », le « Palingénésiste ».

I

LISTE DES OUVRAGES DE Ch. BONNET

I

OEUVRES PUBLIEES DE 1745 A 1772

- Traité d'insectologie (Paris 1745, 2 vol. in-8° ;
Trad. en Allem., Halle, 1773).
- Traité de l'usage des feuilles (Gœtting. et Leyde, 1754, in-4° ;
Trad. en Allem., Nuremb., 1762, in-4°).
- Essai de psychologie (Lond., 1754, in-12 ;
Trad. en Allem., Lemgo, 1773, in-8°).
- Essai analytique sur les facultés de l'âme (Copenh., 1760, in-4° ;
1769, in-8° ;
Trad. en Allem., Brême, 1770-71 ;
Genève, 1775, 2 vol., in-8°).
- Considérations sur les corps organisés (Amst. 1762 et 1768, 2 vol.
in-8° ;
Trad. en Allem., Lemgo, 1775).
- Contemplation de la nature (Amst., 1764 et 1765, 2 vol. in-8° ;
Berne 1768, in-12 ; Lans, 1770, 2 vol. in-12 ; Hamb., 1782,
3 vol., in-8° ;
Trad. en Allem., Leips, 1766 ;
Trad. en Ital., Modène, 1769-1770, 2 vol., in-8°).
- Palingénésie philosophique (Amst., 1769, 2 vol. in-8° ; Genève,
1769 et 1770, 2 vol. in-8°).
- Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme (Genève,
1760, in-8° ; 1770 et 1771, in-8° ; La Haye, 1772, in-8° ;
Trad. en Allem., par Lavater, Zur., 1771).

REMARQUE.

Pour l'énumération des œuvres complètes qui va suivre (édit. de 1779), nous avons adopté le même ordre chronologique pour faciliter la comparaison.

II

LES « OEUVRES D'HISTOIRE NATURELLE ET DE PHILOSOPHIE » (1779-1783)

	Volume	Références abrégées
Traité d'insectologie	1 et 2	
Recherches sur l'usage des feuilles	4	
Essai de psychologie	17	Essai
Principes philosophiques (1754)	17	Pr. phil.
Essai analytique sur les faculté de l'âme ...	13 et 14	E. A.
Considérations sur les corps organisés ...	5 et 6	Considér.
Contemplation de la nature	7, 8 et 9	Contemp.
Analyse abrégée de l'Essai analytique (1764)	15	A. A.
Essai d'application des principes psycholo- giques (1769)	15	
Palingénésie philosophique	15 et 16	Paling.
Lettres sur les abeilles (1768-72)	10	
Mémoires divers d'histoire naturelle	3 et 11	
Lettres (1765 à 80)	12	
Ecrits divers (vue du Leibzianisme	18	Ecr. div.
Nouvelles considérations sur nos con- naissances. Lettre au sujet du discours de J.-J. Rousseau sur l'inégalité (1755). Idées sur l'art d'étudier. Hypothèse sur l'âme des bêtes et leur industrie. Idées sur l'origine du Mal. Méditations sur l'origines des sensations et l'union de l'âme et du corps. Philatêthe (1783) ..		
	18	Phil.

Il faut ajouter un travail publié à part : l' « Essai sur la vie à venir » et « Les peines de la vie à venir » (3 essais inédits publiés avec une notice de M. de la Rive Pictet (« Opuscule de théologie » P. 28, bibliothèque de Genève).

III

MANUSCRITS INEDITS

Les manuscrits de ces œuvres et un assez grand nombre d'autres manuscrits inédits sont déposés à la bibliothèque de Genève.

Ces manuscrits ayant été l'objet de dons successifs de la famille de la Rive (MM. Pierre et Gaston Pictet) à partir de 1904, furent classés au catalogue suivant l'ordre chronologique de ces dons.

Les autorités ont bien voulu nous charger de refondre ce catalogue pour adopter une classification logique. Réunissant alors les éléments de même ordre (le point de vue chronologique étant ici négligeable, et aucune date n'étant indiquée du reste à l'ordinaire), nous avons fait adopter celle que nous rapportons ici — en ne modifiant que certaines cotes.

Nous ne reproduirons que la liste des manuscrits ayant trait à la biographie, à la correspondance et à la philosophie, à l'exclusion des manuscrits relatifs aux sciences naturelles : Les manuscrits de philosophie proviennent de la fusion des portefeuilles primitifs 30, 35 et 36.

A

CORRESPONDANCE

N°		Nombre de Volumes
10	Lettres sur la Palingénésie et les Recherches sur le Christianisme	1
16	Lettres de Spallanzani et Bonnet	4
17	Lettres de Haller à Bonnet (1754 à 1777)	9
18	Copies de lettres écrites par Bonnet (1742 à 1755)	7
19	Commerce épistolaire de Haller et Bonnet (1754 à 1777)	4
23	Commerce épistolaire de Moses Lavater et Bonnet sur les « Recherches sur les preuves du christianisme »	1
25	Lettres de J. Cramer	1
26	Lettres de Réaumur	1
35	Lettres à et de M. de Mairan	18 feuillets
927	Supplément. Lettre à J. Bennelle (1736 à 1791) ..	1
	Lettres diverses non reliées.	

B

NOTICES CRITIQUES

Notice raisonnée de divers articles de l'encyclopédie de Paris (soixante-dix-neuf feuillets).

Notice raisonnée de divers articles de l'encyclopédie d'Yverdon (vingt articles).

Notice de quelques écrivains d'histoire naturelle (vingt-trois articles).

Observations sur le dictionnaire de M. Formey (soixante-treize articles).

Note des écrits publiés par M. Sulzer (une fiche).

4^e et 5^e mémoires de Sulzer sur l'immortalité de l'âme considérée physiquement.

Copie d'une lettre de M. Sulzer à M. J. Trembley.

C

DOCUMENTS BIOGRAPHIQUES

N^o 14) Mémoires sur ma vie et mes écrits en forme de lettres à MM. de Haller, Trembley et de Saussure (un volume).

N^o 24) Pièces relatives aux démêlés littéraires de l'auteur de l'E. A. avec l'abbé Sigorgue, grand vicaire de l'Evêché de Mâcon, auteur des « Institutions leibniziennes ».

N^o 31) Observations ou notes diverses sur mes écrits (un volume).

D

PIECES RELATIVES A L' « ESSAI ANALYTIQUE »

Corrections pour l'E. A.

Eclaircissements sur le paragraphe 771 de l'E. A.

Remarques critiques sur l'E. A. par A. Trembley (vingt-quatre feuillets).

et examen des remarques par Jean Trembley (trente-quatre feuillets).

Réponse de l'auteur à une critique de l'E. A.

Questions sur l'E. A. posées à Jean Trembley (un volume, quatre cent cinquante pages, deux mille quarante-cinq questions).

E

PSYCHOLOGIE

Sur la réminiscence (soixante-deux feuillets).

Sur une question de psychologie relative à l'optique (trente-six feuillets).

Essai de solution d'un problème de psychologie.

Légère conjecture sur la manière dont on pourrait concevoir que l'âme sent la dégradation d'une sensation (quatre feuillets).

Jugement sur le livre de l'explication physique des sens de Hartley (trois feuillets).

Sur l'immatérialité de l'âme (quatre feuillets).

Fragments de métaphysique (deux feuillets).

F

LA LIBERTÉ — LA PROVIDENCE

Extrait d'un discours sur l'origine du mal (six feuillets).

Citations diverses (six feuillets).

Idée d'un essai sur l'Histoire de la Providence (trois feuillets).

Dialogue sur la bonté de Dieu, sur la liberté de l'homme et sur l'origine du mal (dix-sept feuillets).

Mémoire sur le déterminisme et l'indéterminisme (incomplet : page 37 à 74)-(trente-sept feuillets).

G

ÉTHIQUE

N° 12) Ecrits politiques (un volume).

Esquisse des principes du Droit naturel.

Extrait très en raccourci de la sociabilité par l'abbé Pluquet (un feuillet).

Mémoire sur le culte public (trois feuillets).

Discours sur l'amitié (huit feuillets).

H

PÉDAGOGIE ET ESTHÉTIQUE

Idées sur l'utilité et la nécessité du dessin (onze feuillets.)

Extrait de l'essai sur la peinture, du Comte Algaratti (huit feuillets).

Programme de la société des arts de Genève (12 feuillets).

I

MÉTAPHYSIQUE

Prolégomènes de philosophie rationnelle (huit feuillets).

Fragments de philosophie rationnelle (trente-huit feuillets) (1).

Sur la probabilité (seize feuillets).

Sur l'espace (quatre feuillets).

Lettres de MM. Bonnet et Court de Gibelin sur le monde primitif et l'origine des langues (seize feuillets).

Question sur la création et réponse (six feuillets).

Sur une question singulière de métaphysique. (Sujet : Une puissance purement mécanique n'a pu créer l'univers).

Précis de la doctrine de Kant sur l'entendement pur et remarques sur cette doctrine.

Remarques sur quelques endroits du livre de M. Kant intitulé : « Critique de l'entendement pur (onze feuillets) (2).

Observations sur l'écrit de Leibniz intitulé : « Principes de philosophie » (sept feuillets).

Notice des « Institutions leibniziennes » de l'abbé Sigorgue et observations sur la monadologie de ce livre (destiné à la publication) (quarante feuillets).

Tentative pour déduire tous les attributs divins de la seule nécessité de l'existence (six feuillets en quinze propositions).

Sur une difficulté de métaphysique touchant l'entendement divin (vingt-deux feuillets).



(1) Ce sont en réalité quelques développements de psychologie, suivis de la table des matières d'un ouvrage projeté où devaient figurer ces fragments prêts pour l'impression, ouvrage qui, d'après le sommaire eût ressemblé assez à la « Contemplation ».

(2) Bonnet était tenu au courant des innovations kanteinnes par Mérian, guidé lui-même par Ancillon, à Genève.

J

CRITIQUE SACRÉE

Lettre sur la prophétie de Daniel (IX, versets 24, 25, 26, 27) et sur quelques autres sujets de critique sacrée (seize feuillets).

Un mémoire (sans titre).

Passages du nouveau testament sur la personne de Notre-Seigneur.

Essai sur la vie à venir.

Jugement général sur le livre intitulé « Essai sur la Providence et sur la possibilité physique de la Résurrection » (quatre feuillets).

Remarques d'un anonyme touchant la question de la propagation de l'Evangile (quatre feuillets).

Discours de Beausobre sur les Evangiles canoniques et sur les apocryphes (trente-cinq feuillets).

Remarque sur les manuscrits de feu M. Abanzit (critique de scholarque) (dix-sept feuillets).

II

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES
AYANT TRAIT A Ch. BONNET

NOTE

Nous avons cru pouvoir omettre, sans inconvénient, dans nos références, certaines indications telles que nom et adresse d'éditeurs disparus, dates d'ouvrages classiques, etc., ne signalant les détails que dans les cas utiles.

— A —

OUVRAGES FRANÇAIS

- BERGSON. — *La philosophie*, p. 10. Collection « *La Science Française* », Larousse, 1928.
- BERTRAND (Louis). — *La Philosophie de Ch. Bonnet*, prix de philosophie de l'Université de Genève, dit prix Humbert, 1895, (manuscrit déposé à la bibliothèque).
- BIOGRAPHIES GENEVOISES. — Tome II, mémoire. — T. IV, éloge, 1794.
- BONNSTETTEN. — *Etude de l'Histoire naturelle*, 1821.
- CARAMAN (Charles Riquet, duc de). — *Charles Bonnet, philosophe et naturaliste, Sa vie et ses œuvres*. Paris, 1859.
- CELLERIER. — *L'Académie de Genève. France protestante*.
- CERUTTI (N.). — *La philosophie de Ch. Bonnet*. Thèse pour le doctorat de philosophie. Louvain (Dactylographié).
- CLAPARÈDE (Edouard). — *La psychologie animale de Ch. Bonnet*, 1909.
- CLAPARÈDE (E.). et BERNIER (G.). — Cf. Bertrand (idem).
- CUVIER. — *Recueil des éloges historiques*. Vol. I, p. 389.
- ETERNOD. — *Patrie Suisse*, 1919.
- FLOURNOY. — *Le cas de Ch. Bonnet*, Arch. de psychologie, T. I, 1904.
- FOUCHER DE CAREIL. — *Mémoires*, T. II, p. 278.
- FONTANES (L. de). — *Mémorial du 1^{er} Juillet* 1798.
- GALIFFÉ. — *Genève historique et archéologique*, supplém. p. 3.
- GAULLIEUR (E.-H.). — *Ch. Bonnet considéré comme homme politique*. Musée suisse, vol. II, p. 20 et 35, Genève, 1855.
- GERANDO (de). — *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, T. III, ch. 21, p. 379.
- GRIMM. — Cité par Sayous, p. 195.
- GUÉRARD. — *La France littéraire*, Bibliothèque de Genève.
- HAAG. — *La France protestante*, 2^e éd., Paris, 1879, Tome 2.

- HERKING (M^{lle}). — Thèse sur Bonnstetten, p. 316, Berne, 1921.
- HUMBERT (Ed.). — *Ch. Bonnet disciple de Montesquieu*, Biblioth. Universelle, Genève, 1858.
- JANET (Paul). — *Le matérialisme contemporain*, p. 99, 1893. Bibliothèque de philos. contemp.
- LA HARPE. — *Philosophie du 18^e siècle*, ouvrage posthume, 1825, t. I, p. 79.
- LEMOINE (Albert). — *Ch. Bonnet, de Genève, philosophe et naturaliste. Thèse de Paris*, 1850.
- LIGNAC (de). — *Le témoignage du sens intime*, 3 vol. 1760.
- MAINE DE BIRAN. — *Considérations sur les rapports du physique et du moral*.
- MONTET (A. de). — *Dictionnaire. Rec. gén. Suisse*, II.
- PALISSOT. — *Mémoires pour servir à l'histoire de la Littérature Française*.
- PAPILLON (J.). — *Histoire de la philosophie moderne*. Paris, t. II, p. 242, 1876.
- PERRIER. — *La philosophie zoologique avant Darwin*. Paris, p. 39, 1884.
- POUILLY (de). — *Eloge de Bonnet*, Lausanne, 1794.
- RITTER (Eug.). — *J.-J. Rousseau et Ch. Bonnet. Etrennes chrétiennes*, 1893, p. 187.
- RITTER (Henri). — *Histoire de la philosophie moderne*, 1866, trad. Challemel-Lacour, T. III, p. 263.
- SAINT-BEUVE. — *Causeries du Lundi*, T. VII, p. 84. — T. XIV, p. 425. — T. XV, p. 135.
- *Portraits littéraires*. T. I, p. 184. — T. II, p. 240.
- SAUSSURE (H.-B. de). — *Eloge historique de Ch. Bonnet*. Broc. Genève.
- SAYOUS (A.). — *Ch. Bonnet, sa vie et ses travaux. Revue des Deux Mondes*, 1^{er} oct. 1855, p. 49.
- *Le 18^e siècle à l'Etranger*, T. I, p. 187, Paris 1861.
- STAAR (F.-N.). — *Lectures choisies de littérature française*, 1875, t. I, p. 350 et 499.
- TREMBLEY (J.). — *Mémoire pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de Ch. Bonnet*. Berne, 1794.
- VALLETTE. — *J.-J. Rousseau genevois*, p. 329.
- VILLEMAIN. — *Le 18^e siècle*, T. II, p. 108.

OUVRAGES ETRANGERS

ANFOSSI (F.). — *Le fisiche rivoluzioni... o la Palingenesi filosofica di Charles Bonnet convinta di errore*, 1820, 8°.

SCHUBERT ANNA. — *Die psychologie Ch. Bonnet's und Tétens*, 1908.
Herrn C. Bonnets... Untersuchungen über den Nutzen der Blätter
neiden Pflanzen... Aus dem Französischen übersetzt von
J. C. ARNOLD.

Herrn K. Bonnets, wie auch einiger andern berühmten Naturfor-
scher. BOURGELAT DE GEER, BOISSIER DE SAUVAGES DE LA
CROIX, J. A. E. GOEZE.

Des Herrn K. Bonnets psychologischer Versuch als eine Einleitung
zu seinen philosophischen Schriften... Übersetzt und mit
einigen Anmerkungen begleitet von C. W. DODM, Lemgo,
1773, in-8°.

FRITZCHE (Von Oskar William). — *Die Pädagogisch didaktischen
theorien Charles Bonnets*, Langensalva, 1905.

Auserlesene Abhandlungen aus der Insektologie aus dem Französis-
chen übersetzt und mit einigen zusätzen herausgegehen von
J. A. E. GOEZE.

Herrn K. Bonnet's wie auch einiger andern berühmten Naturforscher
auserlesene Abhandlungen aus der Insektologie, aus dem
Französischem übersetzt und mit einigen Zusätzen heraus-
gegeen von J. A. E. GOEZE, Halle, 1774.

Herrn K. Bonnets Bretraschtungen über die organisierten Körper...
ans dem Französischen übersetzt und mit einigen Zusätzen
herausgegeben von J. A. E. GOEZE, 2 thl. Lemgo, 1875.

ISENBERG (Karl). — *Der Einfluss... Jacobi*, Leipzig, 1906.

KOELBELE (J.-B.). — *Kleiner Versuch über die Wunder nach Houtte-
villischem, Bonnetischen und Hollmännischen Leitfaden*,
etc., 1772.

Herrn Charles Bonnets... philosophische Palingenesie : oder Gedan-
ker über den vergangenen und künftigen Zustand lebender
Wesen... Aus dem Französischen übersetzt und mit Armer-

- kungen herausgegeben von J. C. LAVATER, 2^{er} Thl, Zurich, 1770.
- Herrn Charles Bonnet's... philosophische Untersuchung übersetzt... von J. C. LAVATER. Nebst dessen Zueignungsschrift an Moses Menselssohn, und daher entstandenen sämtlichen Streitschriften zwischen Hrn Lavater Moses Mendelssohn, und Hrn Dr Kölbele ; wie auch des erstern gehaltenen Rede bei der taufe zweier Israeliten, 2 pt, Frankfurt am Mayn, 1774.
- Herrn C. Bonnets... hilosophische Untersuchung der Beweise für das Christenthum. Samt desselben Ideen von der künftigen Glückseligkeit des Menschen. Aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen herausgegeben von J. C. LAVATER, Zurich, 1789, in-8.
- MULLER. — *Lettre à Bonnstetten*. T. I, p. 99. — T. II, p. 343. — T. III, p. 305 à 356, etc.
- OFFNER (Max). — *Die Psychologie Charle Bonnet*, 1898.
- ROTHE (T.). — *Naturen Cetragtet egter Bonnet's Maade*, 1791.
- Herrn K. Bonnets... Analytischer Verauch über die Schelenkräfte... Übersetzt und mit einigen Zusätzen vermehrt von M. C. G. SCHUTZ. 2 Bde Bremen und Leipzig, 1770-71, in-8°.
- SPECK (John). — *Bonnet einwirkung anf die deustche. Psychologie des vorigen jahrhmderts*, Arch. f. Gesch. der Philos., 1897-X, p. 504, et t. XI, p. 58 et 181.
- STROZEWSKI (Stanislaw). — *La psychologie de Bonnet dans ses rapports avec le Traité des sensations de Condillac*, (Berlin, 1905).
- Betrachtung über die Natur... mit den Zuzätzen der italienischen Ueber setzung des Herrn Abt Spallanzani... und einigen Anmerkungen herausgegehen von J. D. TITIUS. Zweite Auflage.* Leipzig, 1772, in-8°.
- WESLEY (J.). — *Conjectures concerning the nature 1790 of future happinness (translation - 1790)*.
- WHITMAN. — *Bonnet's theory of evolution. — The palingenesia and the germ doctrin of Bonnet.* (Biological lectures to the Marine laboratory.
- WOLF. — *Biographien*
-

ICONOGRAPHIE

Dessin rehaussé de sanguine attribué par M. Bovi à Michel Liotard (Collection Rigaud, n° 24).	350
Portrait à l'huile peint par Juel (don de sa sœur à la Bibliothèque de Genève en 1797)	79
Buste fait par Jacquet (plâtre)	79
Reproduction de ce buste dans « Nos anciens » (v. 4 — X 155. — XIX, 28).	
Voir Grenus (« fragments » 1535 à 1792) p. 349.	
Portraits collection Rigaud (24, 705-920-92 1-2-3-4-5-6-7 1126 - rec. 7).	
Album de la Suisse romane (T. 97).	
Portrait à l'huile par Kaiser	A
Miniature	A
Portrait gravé sous sa direction (reproduit dans « Nos anciens » IV, 123).	
Portrait par R. Gardelle, à l'huile (propriété G. Pictet) reproduit dans « Nos anciens » IV, 119).	
Portrait par Jean Hubert, à l'huile (Musée Beaux-Arts, reproduit dans « Nos anciens » XVII, 38).	
C. G. Geisler. — Assemblée dans l'église du Petit Saconnex (Bibliothèque Genève. Estampes)	A. 39

M. Guillaume Fatio, nous a aimablement autorisé à reproduire les quelques renseignements iconographiques suivants, qui figurent dans son discours de la Société des arts de Genève en 1923 (p. 447) : ils proviennent d'une étude sur les relations artistiques du Danemark et de Genève à la fin du XVIII^e siècle, par M^{lle} H. Glarbo, archiviste paléographe à Copenhague.

«... De 1777 à 1780, Ch. Bonnet réunit autour de lui, dans sa résidence de Genthod, un cercle d'artistes danois qu'il occupa à l'illustration de ses œuvres : ce sont les peintres et graveurs Juel, Clemens, Bradt et Malgo.

Le peintre Jen Juel, de passage à Genève en 1777, y fut retenu par plusieurs commandes et y resta deux ans et demi. Il fit successivement les portraits de Charles Bonnet et de sa femme, de leurs neveux Horace-Bénédict de Saussure et Horace-Bénédict de la Rive et sa femme, de Jean-Armand Tronchin et du théologien A.-J. Diodati.

Le portrait de Charles Bonnet, qui se trouve à la bibliothèque publique de

Genève, fit sensation. Il est considéré comme la meilleure œuvre de Juel faite à Genève. Bonnet y est représenté assis, vêtu d'une robe de chambre de soie changeante, le jabot et les manches de dentelle blanche ; une de ses mains est posée sur une table où se trouve une Bible ouverte. Bonnet médite sa lecture, comme il avait coutume de le faire ; le texte qui est devant lui est indiqué dans une gravure de Clemens reproduisant ce portrait, comme étant celui de l'épître aux Corinthiens qui se rapporte à la résurrection. Cette gravure figure en tête des œuvres de Bonnet.

Quand Bonnet fut nommé membre honoraire de l'Académie danoise, il fit faire par Juel une réplique de son portrait et l'envoya à Copenhague. Plus tard, en 1823, une copie de celle-ci fut exécutée à Copenhague et envoyée à M. de la Rive-Tronchin, neveu de Charles Bonnet, par le prince héritier de Danemark, à la suite d'une visite que ce dernier fit à Genthod. Elle se trouve actuellement chez M. Gaston Pictet.

Un autre graveur danois, Louis Bradt, qui travailla à l'illustration des ouvrages de Bonnet, a représenté sur une de ses vignettes, le naturaliste dans son pavillon, observant des abeilles, pendant que M^{me} Bonnet, dans le jardin, se promène en compagnie du peintre Juel. Dans une autre de ces illustrations, on voit Bonnet dans son salon, coiffé de son traditionnel bonnet, assis dans un fauteuil et dictant à son secrétaire sa correspondance ou ses travaux scientifiques.

Le quatrième artiste danois, Simon Malgo, exécuta, en 1870, deux belles gravures représentant la terrasse de Bonnet à Genthod avec le lac et les Alpes. Il fit aussi deux vues prises dans les environs de Genève et qui sont actuellement dans la propriété Tronchin à Bessinge... ».

LISTE DES GRAVURES FIGURANT DANS CET OUVRAGE

Portrait par Juel.

Portail de la maison natale de Ch. Bonnet sise à Genève, rue Basse (actuellement dans la cours de la librairie Eguimann, face au Molard, état en juin 1928) (photo inédite).

Assemblée dans l'église du Petit Saconnex (encre de chine par C. G. Geisler), représentant de gauche à droite suivant une inscription à la main au verso : Romilly, pasteur — Tremblay, philosophe — Bennelle, pasteur — Bonnet, l'Insecte (sic) — de Saussure, professeur — Deluc l'aîné, homme de lettres — Deluc cadet — Mercier fils, ministre — Francillon, pasteur — Mouchon, pasteur — Le Fort, ancien syndic — Sistar, peintre — Trembley père — Claparède, professeur — Chennevière, pasteur — Senebié, bibliothécaire — Cardoini, pasteur, Danton, ancien syndic — Fin, pasteur — Vernet, pasteur — Bourlain, négociant — Deluc Pierre, négociant — Delarine, pasteur.

Carlo Bonnet par G. B. Bosio, gravure sur cuivre (estampe, bibliothèque Genève).

Lettre autographe à Bennelle (lettres à Bennelle, p. 144) sur la catastrophe de Lisbonne (photographie inédite).

Tombeau de Ch. Bonnet, gravure sur cuivre (bibliothèque Genève, 1917, 38).

PREMIÈRE PARTIE

**UN DISCIPLE DE LEIBNIZ, AMI DE L'ORDRE
AU TEMPS DE VOLTAIRE ET DE ROUSSEAU:**

CHARLES BONNET (1720-1793)

CHAPITRE I

INTÉRÊT DE LA QUESTION — BUTS DE NOTRE ÉTUDE

Ecrire sur Bonnet, philosophe « de banlieue » selon l'expression de Sainte-Beuve (« Causeries du lundi » XV, 134) n'est-ce pas se vouer à n'être même pas lu ?

A notre époque, quelques théoriciens nous annoncent un bouleversement prochain de la philosophie et du droit occidentaux, inspirés plus ou moins directement par les idées chrétiennes. Le nom de Genève évoque plutôt, aujourd'hui, les problèmes de la Société des nations que ceux de l'Eglise réformée. Ce ne sont point enfin de vaines spéculations que l'on fait rue Charles-Bonnet, mais bien de cette psychologie expérimentale qui, ouvrant un horizon pratique à la psychologie pure, vient se joindre aux autres techniques scientifiques, visant l'utilité immédiate par ses applications pédagogiques, judiciaires, militaires, industrielles et commerciales.

A une telle époque, est-il donc opportun de s'attarder à considérer un « philosophe chrétien » oublié, un penseur genevois démodé, un intellectuel qui spécula sans guère agir ?

Juger ainsi serait prétendre supprimer l'histoire, méconnaître son importance. Ce serait se vouer à ignorer que Bonnet fut le premier à prononcer le nom de « psychomètre » (7,220) ce qui suffirait à donner à son œuvre un caractère d'actualité ; mais elle en offre bien d'autres.

Sayous, dans un article de la Revue des Deux Mondes, reproche à Villemain de n'avoir pas fait dans son histoire du XVIII^e siècle, aux philosophes du parti de l'ordre, une part aussi grande qu'à Voltaire et aux encyclopédistes.

Il semble en effet qu'à cette époque, ces derniers écrivains, par leur esprit tout nouveau, exerçaient en Europe une grande influence et en monopolisaient trop l'attention. C'est peut-être là une des raisons pour lesquelles des écrivains de valeur, mais de l'« ancienne école » furent négligés, et n'ayant pas connu dès leur apparition le succès qui consacre certains noms pour plusieurs siècles, tombèrent presque aussitôt dans l'oubli.

Sayoux (« Le XVIII^e siècle à l'étranger », p. 159) décrit ainsi le caractère de cette philosophie du parti de l'ordre, en particulier à Genève : « là, elle y est cultivée de bonne foi, pour elle-même ou dans l'intérêt de ses applications les plus utiles à l'humanité... elle n'exprime que l'état d'une société où les mœurs sont simples, graves et sincères... elle ne se laisse ni séduire par les prétentions du bel esprit, ni corrompre par la contagion des vices... elle se souvient mieux de son origine, elle conserve mieux sa dignité. Elle se montre moins avide de popularité... Elle ne veut qu'instruire et ne cherche et n'espère pas dans les lumières un moyen de puissance sur l'opinion des gens du monde. Ses erreurs elles-même ont des causes plus honorables et des conséquences moins funestes ». Et Sainte-Beuve (op. cit., 135) : « Tous ces genevois de la vieille souche ont finesse, modération, une certaine tempérance, l'analyse exacte, patiente, plus de savoir que d'effet, plus de fonds que d'étalage... ils excellent à observer... ils regardent chaque pièce à la loupe et longtemps ; ils poussent la patience jusqu'à la monotonie... Une teinte grise les environne, aucun rayonnement ne les dénonce au dehors... »

Nous avons cru ne pas faire œuvre inutile en ressuscitant quelque peu la doctrine d'un de ces hommes qui échappèrent au grand mouvement de leur époque parce qu'il respectèrent l'ordre tout en faisant œuvre de novateurs comme les autres, bien que différemment.

Nous avons voulu contribuer en même temps à l'étude d'un point de philosophie trop négligé : l'histoire de la morale française au dix-huitième siècle. Dans sa « Critique des systèmes de morale contemporains » (page 3), Fouillée par exemple, *nomme* seulement « les prédécesseurs de l'école anglaise, La Rochefoucauld, Helvetius, d'Holbach » qui firent de l'amour-propre le principe de la morale : il ne cite même pas Condillac qui, envisageant déjà

en morale le point de vue social, insistait bien avant Tarde, sur le facteur de l'imitation rendu plus célèbre par ce dernier sociologue ; il ne cite pas Bonnet, ni La Mettrie, se conformant peut-être pour ce dernier à cette opinion sommaire généralement admise que son « matérialisme grossier » est indigne de toute étude.

De même, Victor Cousin écrit deux ouvrages sur la philosophie morale au XVIII^e siècle et un sur « la philosophie sensualiste » à cette époque sans même mentionner le nom de Bonnet, se bornant à développer des lieux communs au sujet des auteurs déjà connus : Locke, Condillac, etc...

Par ailleurs, les quelques auteurs qui ont remarqué comme nous, l'absence de toute étude approfondie sur les morales de cette époque, semblent ne pas comprendre parfaitement l'étendue et la diversité de ces morales. Selon, Brunetière (1), selon Ducros (2), le vrai centre des idées au dix-huitième siècle serait dans l'encyclopédie qu'il faudrait dépouiller et analyser. Mais il semble que cette tâche longue et pénible ne nous révélerait point toute la pensée morale de l'époque : à côté des iconoclastes il y a d'autres lignées ; Ducros en envisage quelques membres seulement, les adversaires niais des encyclopédistes. Il y en a bien d'autres dont la pensée, si médiocre qu'elle semble, est un fait au même titre que celle de Kant. Sans doute, quelques-uns des titres que nous proposons ces écrivains ignorés semblent peu alléchants :

« Traité du vrai mérite de l'homme considéré dans tous les usages et dans toutes les conditions » par Le Maître de Claville (1738).

« La règle des mœurs » (1737).

« La recherche des sources de la morale » par Jacques Abbadie (1741).

« Traité de la faiblesse de l'esprit humain » par Huet (1741).

« Le mérite et la vertu » par M. S... (1751).

« La jouissance de soi-même » par le marquis Caraccioli (1759).

« Le monde moral » par Prévost (1784).

« Coup d'œil moral sur le prix de la vie » (1784), etc...

Il y a pourtant là des courants de pensées différents et réels,

(1) Brunetière : « L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature ». Hachette, 1890. (I, 210).

(2) Ducros : « Les Encyclopédistes ». Champion, 1900.

dont la synthèse ne serait point inutile. Nous avons déjà réuni sur ce point quelques matériaux qui nous serviront de base pour un ouvrage ultérieur.

Enfin, outre les encyclopédistes, outre leurs adversaires niais, outre les continuateurs obscurs de la tradition, il est une quatrième sorte de moralistes : quelques novateurs modérés, prudents, aussi clairvoyants sur bien des points, que les novateurs bruyants, mais moins audacieux, par suite de leur caractère et de leur position sociale, amis enfin des conciliations qu'ils préfèrent aux révolutions. C'est un de ceux-là auquel nous nous sommes intéressés : Charles Bonnet.

Outre l'intérêt que présente à ce point de vue une étude sur l'éthique de cet auteur, d'autres motifs nous ont déterminés dans le choix de ce sujet.

Avant tout, nous avons cherché à fixer avec certitude et aussi définitivement que possible, son degré d'importance comme philosophe. Son nom étant intimement lié à ceux de Rousseau, de Leibniz, de Voltaire, de d'Alembert et de bien d'autres célébrités, son génie étant sur bien des points égal au leur, nous avons voulu raviver l'éclat de ce nom.

Puis, l'analyse de son œuvre qui fut le journal d'une vie entière, nous offre la matière d'une intéressante étude de caractère : la philosophie de Bonnet (dont le sentiment religieux intense rivalise toujours avec l'esprit critique le plus audacieux) est une vivante illustration du mot de M. Durkheim : « Dans le principe, tout est religieux » (Revue philosophique, déc. 1897, p. 650). Ce conflit moral qu'on devine à bien des pages est d'un intérêt souvent dramatique.

Enfin, nous avons jugé utile de dégager de cet amas de textes confus où elles restaient enlisées, éparses, une série de vérités que l'on croit toutes récentes, qu'on méconnaît tous les jours et que Bonnet avait profondément analysées. La connaissance de ces vérités, groupées dans un chapitre spécial, semble devoir, non seulement satisfaire notre curiosité historique, mais contribuer dans une certaine mesure au progrès de la science psychologique et de la science des mœurs. Nous aurions voulu faire plus, en agrégeant à cet ouvrage un ensemble important de principes positifs concernant la *logique des sciences*, tels que nous les avons dégagés de

l'ensemble des « OEuvres » où ils sont éparés ; la place nous manquait ici.

Nous devons donc nous borner à signaler aux chercheurs cette voie intéressante. De nos jours où les recherches *positives* sont spécialement en honneur, apprenons qu'il y a dans les « OEuvres » oubliées de Bonnet, d'abord une matière analogue à celle de la célèbre « Introduction » de Claude Bernard, doublée dans les premiers volumes d'une logique en action très concrète ; puis, plus particulièrement, les principes détaillés d'une méthode *positive* de psychologie et de morale concrètes qui méritent d'être connus et appliqués.

CHAPITRE II

EXAMEN DES PRINCIPAUX OUVRAGES ANTÉRIEURS SUR BONNET

Cependant, il nous faut prévoir une objection grave : étant donné le nombre des ouvrages que nous avons mentionnés dans notre bibliographie et l'autorité de plusieurs des auteurs cités, n'est-il pas vain d'ajouter à cette liste un nouveau travail ? Bien plus : ce travail ne risque-t-il pas de n'être, comme tant d'autres, qu'une compilation inutile ou une suite de commentaires stériles ?

Nous vous croyons fondés à répondre que, loin de nous gêner, notre position de dernier venu nous a favorisé quelque peu en nous permettant d'embrasser à la fois tous les points de vue des précédents critiques, de les dépasser et d'ajouter ainsi une synthèse critique originale à l'analyse personnelle que nous avons tout d'abord faite du texte mêmes des œuvres de l'auteur.

Il ne semble pas inutile de formuler dès maintenant une critique des principaux ouvrages de Bonnet, pour prouver qu'aucun ne nous renseigne suffisamment et sans erreur, sur les points essentiels. Une parole de notre auteur lui-même nous y invite : « démontrer une erreur, c'est plus que découvrir une vérité » (13-vii j), et il exprime ailleurs son mépris pour les ouvrages où « le vrai est dissous dans une grande quantité de faux » (9.333).

L'ouvrage de Caraman, devenu assez rare bien que daté de 1859 seulement, nous renseigne un peu, assez bien parfois sur l'homme :

Caraman a travaillé à la bibliothèque de Genève, il a lu les « mémoires inédits » et, frappé peut-être en homme de bien, du caractère vertueux de Bonnet, magistrat sédentaire, homme pieux, marié et sérieux, il semble vouloir surtout nous l'offrir en exemple.

Par ailleurs, peu soucieux d'approfondir son système philosophique, il préfère exposer d'ordinaire les parties de l'œuvre relatives à la botanique et aux sciences naturelles ; il y consacre huit chapitres sur quinze.

En ce qui concerne la Liberté (une vingtaine de pages sur quatre cent — pages 89 à 114), Caraman attire notre attention sur un essai inédit de Bonnet qu'il reproduit in extenso, selon un choix assez judicieux, et sur une correspondance avec le mathématicien Cramer, reproduite également dans son intégrité (trois lettres et trois réponses). Nous les étudierons en temps opportun.

Dans l'ensemble de l'ouvrage, le parti pris d'admiration et le parti pris religieux ont étouffé le sens critique. L'absence de but technique nuit également à sa composition : n'a-t-il pas la prétention d'embrasser en quatre cents pages environ, *tout* ce qui concerne Bonnet, comme l'indique ce titre présomptueux : « Charles Bonnet, philosophe et naturaliste. Sa vie et ses œuvres » ? Cependant, il a le mérite de fournir des textes précis, exactement datés, et de n'y ajouter aucune vaine explication.

Lemoine, lui, a rédigé sur Bonnet une thèse bien regrettable. Sa prétention est encore plus grande que celle de Caraman : il envisage *toute* la philosophie de Bonnet en deux cents pages, alors qu'il faudrait douze volumes, ce qui s'explique un peu chez un « Eclectique » disciple de Cousin. Il nous parle d'abord des inscriptions du temple de Delphes, puis du spiritualisme : « le spiritualisme est une sublime ivresse qui ressemble à l'inspiration divine... » (p. 210). La chose est possible ; M. Lemoine est spiritualiste, mais cela n'a qu'une médiocre importance pour l'histoire de la philosophie et surtout pour Charles Bonnet, de Genève. Cependant, à peine a-t-il abordé l'exposition, qu'il s'empresse de nous confesser cette conviction intime et de critiquer avec hauteur le sensualisme, avant même de l'avoir étudié (p. 7), ce qui est peut-être judicieux encore, mais du moins sans urbanité et contraire à la méthode scientifique. Au fond, il est vrai, il rend ainsi service au lecteur prudent, en lui permettant de se mettre en garde contre ce dangereux parti-pris.

Plus loin, il éprouve encore le besoin de proclamer son point de vue (p. 104), il s'érige en juge candide et déclare « rejeter » la psychologie de Bonnet (qu'il comprend peu). Il « blâme » solennellement (122, 123) ; il pose même cette question naïve : « dois-je louer ou blâmer ? » (105). Il parle de Locke, de Condillac, de Bonnet, de Leibniz même, sur un tel ton qu'ils semblent presque de petits personnages à son gré (148, 149) : il en parle trop, affecte de connaître parfaitement Leibniz et Condillac selon l'usage de quelques historiens ; et, en comparant toutes les thèses avec abondance, il oublie parfois Bonnet, sujet principal, ou lui consacre trois lignes sur trois pages.

Peu propice à l'étude, cet ouvrage ne renferme pas une seule référence aux textes envisagés, pas de table des matières, aucun titre, aucune division. C'est qu'il s'agit ici encore, non pas d'analyser honnêtement des données, mais surtout de fustiger des doctrines adverses, matérialisme ou sensualisme, pour exalter Dieu, la morale chrétienne et la vie future, démarche légitime sans doute mais inopportune.

En un mot, aucune des parties de l'œuvre de Bonnet n'est exposée et critiquée rationnellement, de manière utile : rien qu'une série d'opinions, de parallèles et de panoramas métaphysiques incohérents. On regrette aussi de trouver des erreurs criardes : par exemple que « Toutes les idées de l'Essai de 1754 ont été modifiées dans les écrits suivants » (p. 169) ; que « dans la morale de Bonnet, les devoirs envers Dieu passent les premiers » (45.167) etc...

Au problème de la liberté, partie maîtresse de l'œuvre, Lemoine ne fait que quelques allusions très brèves (p. 12, 20, 38, 134, surtout de la page 133 à 139). Là encore nous n'avons pas un exposé, mais un parallèle vague avec Leibniz.

Il faut cependant reconnaître que l'auteur a discerné finement deux caractères très importants : C'est d'abord que le problème de la Liberté est à étudier, non dans les passages sur la Liberté, mais dans ceux sur la Volonté. Puis, que Bonnet « cherche à déguiser son Fatalisme » (137). Enfin, qu'il a une morale.

Quand à cette morale proprement dite, les idées essentielles en sont résumées de manière excessivement cursive (p. 38 à 47) ; l'auteur a pourtant jugé exactement certains petits détails (p. 165-168), comme nous l'indiquerons en temps opportun.

Le seul autre critique qui ait remarqué que Bonnet avait des idées concernant l'éthique, est *de Gérando*. — Ses jugements généraux sont tous justes, sa documentation sur le milieu, riche et originale. On regrette seulement qu'il n'ait pas le temps de s'attarder dans un ouvrage de synthèse, sur le chapitre de notre auteur, limité à quelques pages.

Quand au mémoire manuscrit de M. *Claparède*, il nous a semblé que ce travail d'étudiant dépassait en pénétration et en clarté, tous les travaux sur le sujet. Nous rapporterons, en particulier, dans le chapitre suivant sur le caractère de notre auteur, le jugement juste et fin de ce jeune homme qui portait déjà en lui l'étoffe du savant qui s'est manifesté depuis.

Nous regrettons de n'avoir point été autorisés à consulter le mémoire de M. *Bertrand*.

Notre précédent mémoire contient un exposé analytique des théories de Bonnet sur l'âme, son union au corps, son siège et sur le germe du corps futur. L'importance des théories sur le fluide nerveux y est soulignée comme conclusion.

Le mémoire de *Trembley* est purement biographique.

Edmond Perrier qui écrit à un point de vue spécial, celui de la zoologie, mais de la zoologie philosophique, est bien placé pour résumer les grands principes philosophiques que Bonnet a professés en tant que naturaliste : il l'étudie après Linné et avant Erasme Darwin (« La philosophie zoologique avant Darwin » (ch. 4). Ces principes sont : d'abord l'existence de la loi de continuité empruntée à Leibniz. Puis le transformisme, mais un transformisme qui ne ressemble en rien au transformisme moderne. Par ailleurs, la négation absolue de toute génération équivoque (8.175-185). Enfin, comme Malebranche et Leibniz, la préexistence des germes, créés tous en même temps, et leur évolution. Le parallélisme entre le système astronomique et le système organique.

Il n'y a rien de très particulier à noter chez les autres critiques et biographes.

CHAPITRE III

L'IMPORTANCE DE CH. BONNET

JUGEMENTS REMARQUABLES SUR LUI

La bibliographie que nous avons établie suffirait peut-être à témoigner de l'intérêt qu'a suscité Bonnet dans tous les pays.

Cependant, l'autorité des grands noms étant surtout recherchée, nous tenons à rapporter ici spécialement, pour établir la notoriété de notre auteur dans l'histoire, quelques témoignages remarquables.

Comme naturaliste, son importance et sa valeur sont incontestées : auteur d'une découverte qui le classa du premier coup au nombre des grands savants (la parthénogénèse des pucerons), il reçut à 20 ans le diplôme de correspondant de l'Académie des Sciennes signé par Fontenelle ; il fut bientôt correspondant et dignitaire de toutes les grandes académies savantes du monde entier.

Pierre Simon Ballanche, familier de Mme de Récamier et qui écrivit lui aussi une « Palingénésie » (sociale) l'appelle le « Brahmane de l'histoire naturelle ». Les encyclopédistes qui le haïssaient, le citaient cependant (voir l'article « sève » (manuscrit 36-9 p. 53) ; l'article « feuille » etc..). Il figure aussi dans l'encyclopédie d'Iverdun (manuscrit 35-10 p. 1).

Grand *épistolier* comme nous l'établirons plus loin, il eut pour correspondants quotidiens les princes, les savants et les hommes politiques les plus renommés. Cette immense correspondance inédite, déposée à Genève et que nous avons entièrement dépouillée, serait digne de la publication et semble n'avoir été feuilletée que par quelques génevois (Caraman, Claparède, Sayous, Gaullieur...)

Enfin, au point de vue *philosophique*, le seul qui nous intéresse ici, il ne fut pas moins distingué. Sans doute Voltaire l'accable d'épigrammes : « ce Bonnet a la tête fêlée, ... » (« Dieu et les Hommes ») etc... (12.230) mais Bonnet n'est guère plus charitable à l'égard du « polygraphe de Fernex » son voisin. En effet, la divergence des opinions religieuses crée souvent une haine qui aveugle le jugement. Il existe heureusement d'autres témoignages.

Bonaparte comparait Bonnet à Calvin (Claparède, « psychologie animale » p. 8).

« Rousseau, Müller, Saussure, Bonnet, l'attention de l'histoire et de la critique s'est portée toute entière sur ces grands noms et sur ces grandes œuvres » écrit de Reynold dans l'« Histoire littéraire de la Suisse » (1.5.). Dans le « Genève historique et archéologique » de Galiffé (supplém. p. 3) Bonnet est cité entre Voltaire, Rousseau, Mme de Ctaël, Joseph Bonaparte, lord Byron ! Edmond Perrier voit en lui : « un des esprits les plus ingénieux d'une époque où le génie était commun » (« la philosophie zoologique avant Darwin »). Villemain (« le XVIII^e siècle, t. II, p. 111) voit dans sa « Palingénésie » « un des plus curieux efforts de l'esprit philosophique remontant par le raisonnement vers la foi. L'examen de l'Evangile surtout, ajoute-t-il, d'après le problème ordinaire des témoignages, est un chef-d'œuvre d'induction originale ». — Palissot, qui ne manquait pas d'une certaine clairvoyance, voit en lui « un des plus grands métaphysiciens du siècle », et Janet et Séailles, dans leur « Histoire de la Philosophie » signalent son œuvre comme ayant *seule* un caractère, entre Leibniz et Kant (p. 872). N'est-ce pas encore le sceptique Müller qui le juge de la sorte : « cet homme est un être presque divin, je n'ai rencontré ni dans le monde, ni dans l'histoire, un plus vrai philosophe, un caractère plus noble et plus aimable » ? De Reynold aussi l'appelait « le noble et touchant aveugle » (Histoire de la Suisse. II. 339).

Grimm déclare qu'« il ne manque à ses écrits que cet atticisme qu'on ne prend qu'à Athènes, que M. de Voltaire seul a su conserver hors de sa patrie, et que les autres perdent quand ils en sont longtemps absents ».

Au point de vue de l'actualité, bien que personne n'ait aidé à le sauver de l'oubli qu'il n'avait lui-même rien fait pour éviter, remarquons qu'un manuel encyclopédique des plus récents le « Traité de Logique » de M. Cuvillier le cite à côté de M. Bergson lorsqu'il s'agit d'établir que « les choses morales ne sauraient être ramenées au calcul » (p. 188).

Enfin, M. Bergson lui-même, dans une brochure fort brève où il ne mentionne que les plus grands noms de la philosophie française, n'omet pas de signaler l'œuvre de Bonnet. Selon lui, le philosophe genevois a préparé par ses « travaux originaux sur la nature et la

vie » les réflexions décisives de Lamarck (« La philosophie » p. 10).

Il le mentionne une seconde fois à un autre titre : Bonnet est un des penseurs français du XVIII^e siècle qui « ont fourni ces éléments des théories de la nature qui devaient se constituer au siècle suivant » (opusc. cit., p. 10). En particulier, il fut de ceux qui posèrent « le problème de la relation de l'esprit à la matière, abordé dans un sens plutôt matérialiste... avec une précision telle qu'il appelait aussi bien dès lors, d'autres solutions ». Nous reviendrons plus loin sur cette question (Cf. « Bonnet novateur »).

Enfin, « on montrerait sans peine, ajoute M. Bergson, que ses recherches sont à l'origine de la psycho-physiologie qui s'est développée pendant le XIX^e siècle ». Cette démonstration, nous l'avions personnellement tentée dans un essai antérieur (« La Psycho-physiologie de Ch. Bonnet ». Diplôme d'E. S., Poitiers, 1927).

Il ressort au moins de cet ensemble de témoignages éminents que Bonnet n'est ni un penseur quelconque, ni un auteur désuet et entièrement oublié. Il est donc digne d'une étude approfondie et d'une vogue nouvelle.

CHAPITRE IV

INDICATIONS BIOGRAPHIQUES

CARACTÈRE MORAL DE BONNET

Lorsqu'on étudie un auteur, il est d'usage de consacrer un certain nombre de pages à sa biographie, cette entreprise est même la partie maîtresse de bien des ouvrages. Cependant, nous avons considéré que ce serait perdre du temps et faire une œuvre peu originale de reproduire ici les détails de la vie de Bonnet, alors qu'on peut les trouver dans ses propres « Mémoires » dans les articles des dictionnaires et dans les panégyriques, notamment dans le livre du duc de Caraman. Nous renvoyons donc le lecteur à ces ouvrages et nous nous contenterons d'en dégager les seuls traits qui à nos yeux, ont une importance spéciale, soit par leur originalité, soit par la répercussion qu'ils ont eu sur le système même de l'auteur qui nous intéresse avant tout.

Voici en quelques mots sa vie, présentée d'une manière

qui diffère beaucoup de celle de ses biographes ordinaires, mais telle qu'elle fut cependant.

« En 1572, écrit-il dans ses Mémoires (p. 3), un de mes ancêtres quitta la France après la Saint-Barthélemy ». Cette indication d'origine est nette. Cependant, des recherches précises nous ont amené à découvrir que sa famille n'était pas vraiment française, mais originaire du Chablais, province de Savoie limitrophe de Genève.

Au point de vue chronologique, pour situer Bonnet d'une manière vivante dans son milieu, par rapport aux philosophes dont le système présente d'étroites affinités avec le sien, ou des contrastes, notons que lorsqu'il vint au monde à Genève, rue Basse, le 13 mars 1720, quatre ans après la mort de Leibniz, seize ans après celle de Locke, trois ans avant la naissance de d'Holbach, cinq ans avant celle de Kant, Hartley avait quinze ans, Voltaire déjà vingt-six et Montesquieu trente et un.

Par contre d'Alembert avait trois ans, Saint-Lambert quatre, Condillac, et Helvétius en avaient cinq, Diderot sept, Rousseau huit, Hume neuf et La Mettrie onze. Le monde intellectuel ne supposait point alors ce que lui promettait cette dizaine de bambins !...

Etudiant aisé, de famille patricienne, le jeune Charles, chaque jour, va au cours de l'Académie à cheval, depuis Thonex, village à trois quarts d'elieue de Genève, petite ville : il admire la campagne.

L'enfant ne réussit pas au collège : parce qu'il est sourd on se moque de lui ; il est intelligent et ses maîtres sont médiocres. — Bientôt, un précepteur particulier l'éveille, grâce à une méthode originale : il abandonne le droit (imposé par son père, magistrat) pour les sciences.

A vingt ans, il fait une découverte étonnante : Fontenelle signe son diplôme de correspondant de l'Académie de Paris : Bonnet est dès lors un homme célèbre de vingt ans. Excité démesurément par l'amour de la gloire, il use tant du microscope qu'il devient presque aveugle. Il travaille si bien que sa santé s'altère et ses dents tombent : névralgies atroces. Fervent chrétien, il se résigne alors et remplace l'étude au microscope par la méditation philosophique.

A trente-deux ans, il prononce son premier discours politique ; trop sincère, trop net ; aussi, il n'en prononcera plus durant vingt ans, tout en demeurant membre du Grand Conseil.



Portail de la maison natale

(Cf. p. 29).

Privé de toute facilité d'écrire alors qu'il pense beaucoup, il abîme son cerveau par un exercice abusif de sa mémoire.

Il se marie avec une jeune fille à laquelle il dédiait un platonique « discours sur l'amitié », Mademoiselle de la Rive, fille de magistrat ; elle devient une éternelle malade par suite de fausse couche ; c'est aussi une maniaque qui vit dans la pénombre, entourée d'animaux : c'est la seule femme qui entre dans sa vie et il la chérit comme il sied à un homme sérieux.

Sans enfant, sans souci matériel, ennemi de tout voyage, Bonnet s'occupe en envoyant des lettres à toute la terre : il en prend soigneusement copie. Il participera à de petits comités philosophiques : l'un composé de Calandrini, Cramer, Jallabert et le procureur général Tronchin ; l'autre composé du pasteur Bennelle, du docteur Butini et de l'avocat Beaumont. (On nommait ce comité « la Société des quatre B »).

Il passe sa vie à écrire cinq ouvrages.

A soixante-treize ans, le 20 Mai 1793, il meurt vertueux, à Genthod, affecté d'hallucinations comme un de ses ascendants, dans des circonstances très analogues à celles où mourut Ernest Naville.

Ce qui nous intéresse bien plus ici que des particularités biographiques, c'est le caractère moral de Ch. Bonnet, plein d'originalité et d'attrait.

Nous examinerons à deux reprises ce caractère. Dès maintenant, nous indiquerons les traits essentiels qui aideront à comprendre sa doctrine. Puis dans notre deuxième partie, au chapitre « Bonnet moraliste », nous examinerons certains aspects particulier de sa physionomie, ainsi que dans la « morale appliquée ».

Peu de biographes ont discerné le *vrai* caractère du Palingénésiste ; aucun n'en a discerné *tous* les traits, ni les rapports de cause à effet qui les lient : nous n'avons guère que des panégyriques admiratifs, des éloges uniformes et médiocres comme on se plaît à en décerner à ceux qui furent « gens de bien », « amis de l'ordre », « apôtres du progrès » : « Cette âme était belle, candide et pure, elle a empreint de son caractère toutes les pages de Bonnet » écrit par exemple Gérando (op. cit., p. 415) et ce jugement est inexact et banal. Est-ce vraiment être si noble et si candide que, par exemple, de placer le but de toute action dans la recherche du bonheur et

dans l'intérêt, de quelque manière qu'on les entende, ou encore de mentir sa vie comme l'a fait notre auteur ?

Le trait de caractère le plus saillant, celui qui semble avoir déterminé tous les autres, c'est *l'acceptation du fait accompli*, quel qu'il soit, et l'approbation qu'il lui donne, uniquement parce que c'est le fait accompli : « ce qui est est ; et nos conceptions qui ne peuvent changer l'état des choses doivent lui être conformes » (15.52).

Cette acceptation résulte de plusieurs facteurs. D'abord de sa logique : puisque nous sommes impuissants, à quoi bon ne pas accepter les réalités inéluctables, sur lesquelles nous n'avons aucune prise ? Ce serait là une attitude « insensée » (16.113). Par exemple, le vicieux s'excusera vainement en invoquant les facteurs qui le déterminent malgré lui : « il n'en sera pas moins vrai qu'il éprouvera un mal proportionné au degré de son imperfection ». (17.241). A quoi servent les théories philosophiques et la théologie qu'il déteste ? « La vertu n'en est pas moins source de bien, le vice, source de mal... » (17.XX J) etc...

La lettre autographe que nous reproduisons ci-contre, adressée à Bennelle au moment de la catastrophe de Lisbonne est un témoignage éloquent de ce caractère (supplément manuscrit 927, p. 144). N'est-ce pas le même événement qui déterminait son voisin Voltaire à écrire une série de libelles impies contre la Providence ?

Acceptant toutes les réalités pénibles qu'il constatait, Bonnet devait aussi accepter joyeusement l'élévation de sa propre condition. Son père étant né magistrat aisé, Charles accepte avec orgueil les avantages d'une telle filiation. De même, né chrétien, il n'hésite pas à se considérer comme parfait ipso facto.

Il ne cherche pas quelle est la valeur des individus ; il constate seulement dans laquelle des deux classes uniques ils sont nés (comme Dieu, selon lui, lors du jugement, *constatera*, sans plus, la qualité de naissance des défunts pour les classer) : membres de l'aristocratie, membres du peuple, adeptes de l'évangile et infidèles.

Bonnet aime et admire la vie : cet enthousiasme éclate à chaque page de l'œuvre ; l'existence est douce à ses yeux (16.177) et il prête ce sentiment à tous les êtres, même au moindre insecte (18.324).

D'abord, il manifeste *négativement* son amour du bien-être et de la joie, par sa prudence à éviter les écueils qui entameraient sa foi

J. Thorez. Jeudi ap. Mid.

144

L'affreuse catastrophe de Lisbonne,
mon très cher Ami, est un de ces événements
qui atteignent l'Humanité. L'imagination
n'atteint point le honneur de ce
spectacle. Mais, mon cher Ami,
cet événement si terrible, qui est-il
pour celui, 209 étant le DIEU
de tous, voir d'un oeil égal, un Arbre
peser, et un Pailleau tomber; les
Arbres se confondre, on les briser
se briser; une Paille d'eau, on
un Monde s'éclater

Bonne

L'Optimisme-béat

Lettre sur la catastrophe de Lisbonne

(Cf. p. 29).

tutélaire. En éloignant aussi tous les problèmes qui pourraient l'attrister : par exemple, il *nomme* seulement le « sacrifice », tandis qu'il développe démesurément tout ce qui a trait au bonheur. Bien plus : il conclut qu'il faut négliger la souffrance des autres, quand toute sa correspondance regorge de lamentations sur sa propre santé. En pédagogie religieuse, il proscriit l'emploi de l'image des démons, tandis qu'il use à profusion de l'image des anges heureux... Dans la morale pratique, nous le verrons, il proscriit avant tout, les fautes qui entraînent malaise et tristesse, surtout l'intempérance.

Il manifeste *positivement* aussi son optimisme : Pour l'homme en particulier, la vie n'a qu'un sens : être heureux, (16.116, note ; 17.270, etc.). L'univers n'est qu'une fête à ses yeux dans la continuité de la vie présente et de la vie future : il aime l'être même : « parce que je m'aime moi-même, je ne puis pas ne point désirer de continuer d'être » (16.189). La perfection des êtres va et ira toujours en croissant par une renaissance, une « palingénésie » incessante : « Une multitude innombrable d'Êtres sentants, capables d'un accroissement considérable de bonheur, en repeuplant et en embellissant une nouvelle Terre, exalteront les Perfections adorables du Créateur » (15.346). Enfin, partout, l'univers est en progrès et ce progrès tend vers l'infini.

Notre office étant uniquement de rechercher le bonheur, en bons courtisans, les privilégiés de l'ordre moral doivent jouir de leurs privilèges individuels, moraux et physiques, et célébrer la vertu effective de ceux qui en jouissent comme eux, malgré leur absence totale de mérite. La pratique du plus grand nombre légitime l'adoption de cette attitude : n'est-ce pas l'attitude commune d'estimer des dons, des faveurs dont nous bénéficions sans avoir rien fait pour les obtenir : « Êtes-vous les auteurs des avantages corporels dont vous jouissez ? Non, ces dons précieux ne sont point votre ouvrage. En êtes-vous moins sensibles cependant au plaisir de les posséder ? Ces *faveurs* du Tout-Puissant vous en paraissent-elles moins estimables ? » (17.169).

Or, il en est exactement de même dans le domaine moral : seules les circonstances ont fait Newton et Socrate, il faut les célébrer comme s'ils s'étaient faits eux-mêmes (170). De même pour Marc-Aurèle, chaînon d'or dans la chaîne des êtres (17.336) de même pour « l'aimable Tite et le sage Antonin » (168). De même enfin

pour les Chrétiens, « automates bienfaisants » (17.268), les plus heureux de tous par faveur aussi.

Nous aurons la même attitude à l'égard de nous-mêmes, nous contentant de jouir, nous l'avons dit, de nos propres privilèges : « Il importe fort peu (l'expression est savoureuse) à un Philosophe qui est assez heureusement né pour posséder une grande perfection, que cette perfection soit son ouvrage ou celui des circonstances ; il lui suffit de jouir du délicieux sentiment de cette perfection. Il goûte ce sentiment comme il goûte celui de la perfection de ses organes ». (14.30). (Dans ce passage éclate encore la joie de vivre).

Rien ne semble plus légitime que cette jouissance docile, rien aussi n'est plus explicable si l'on considère le genre de vie de l'auteur : sans doute, il souffrit d'odontalgies et de maux d'yeux, mais il ne soupçonna point les horreurs de bien des existences « philosopher, se promener à pied ou à cheval, lire, manger, boire, dormir, voilà ma vie et que je regretterai de voir finir » écrit-il à Bennéle; (man. supplém. 927, p. 154).

Selon M. Bréhier (1), une mentalité analogue aurait alors régné en Allemagne : « optimisme béat et naïf, croyance en la bonté de Dieu... admiration des merveilles de la nature... conviction que chaque individu humain se perfectionnera indéfiniment dans la vie de l'au-delà... ». Cependant, ni la logique, ni la mode, ni le tempérament ne suffissent à expliquer ce conformisme universel ; il faut admettre l'intervention d'un autre facteur : l'influence calviniste. « Les faits sont-ils autre chose que l'expression de la volonté adorable de Dieu ? » lit-on dans ses œuvres (18.137). A priori, quelque fût son indépendance à l'égard des diverses confessions, Bonnet, d'origine protestante, élevée à Genève, Rome du calvinisme où il fut toute sa vie magistrat, Bonnet dût subir dès son enfance, à son insu peut-être, par simple contagion mentale, l'influence du double dogme calviniste de son milieu : nous sommes tous *prédestinés* ; seule la foi importe et non les œuvres.

L'intervention de cette influence nous permet seule d'expliquer de manière satisfaisante son attitude envers les malheureux et ses théories sur la responsabilité, le mérite, la sanction, que nous

(1) « Histoire de la philosophie allemande ». Coll. Payot, p. 41.

étudierons plus loin. Cette attitude ressemble assez à celles du Quiétisme et du Jansénisme.

Objectera-t-on que Bonnet s'est lui-même défendu, dans l'« Essai de Psychologie », d'adopter la thèse du fatalisme, analogue quand au fond sur plusieurs points, à la thèse calviniste? Nous l'établirons plus loin : cette défense était toute formelle et perd entièrement son poids dès qu'on rapproche et qu'on analyse en détail, ses opinions éparses sur le déterminisme, le jugement futur, la sanction, l'enfer etc.....

L'optimisme revêt chez Bonnet une forme religieuse particulière que nous devons analyser minutieusement, parce que le *senti-ment religieux* éclate à chaque page des œuvres : ami de la vie sous toutes ses formes, l'auteur ne peut concevoir l'anéantissement des êtres. Il s'attache donc désespérément au dogme chrétien de la vie future et de la résurrection et avoue sans feinte dans la Palingénésie, (16.189) les motifs intéressés de sa foi : « Parce que je m'aime moi-même et que je ne puis pas ne pas désirer d'être heureux, je ne puis pas ne point désirer de continuer d'être », et dans l'Essai analytique (14.229) : « l'amour de notre être nous porte à le souhaiter... »

Cependant, le dogme de la résurrection semblant invraisemblable à ses yeux de naturaliste, il entreprend des recherches inouïes et parfois d'une minute puérile pour lui donner une base scientifique et confirmer sa propre croyance (Cf. notre Diplôme d'E. S. Poitiers, op. cit.).

C'est que, comme Pascal, il est *inquiet* de tempérament : « l'effroyable antiquité » du monde (15.280) l'atterre : « Je suis effrayé... mes sens se glacent... je m'arrête... je recule d'effroi... je suis sur le bord du plus épouvantable abîme... ô Eternité, etc... » (15.282). Nous envisagerons plus loin les manifestations de cette inquiétude devant le problème du Mal et celui de la Liberté.

S'il croit à la vie future, c'est aussi semble-t-il, faute de comprendre le sens de la vie actuelle, argument fréquent : « s'il n'y avait point d'autre vie, ce monde serait une énigme indéchiffrable » (lettre à de Lalande, juin 1760. I. 182). C'est aussi pour se consoler des misères terrestres ; la vie future, c'est un peu le dédommagement des aveugles : «... Hommes studieux en qui une forte applica-

tion a affaibli le sens dont je parle... (la vue) cette vue débile deviendra un jour supérieure à celle de l'aigle » (7.236). C'est encore le dédommagement des amis de l'ordre, victimes ici-bas du désordre : « ce que l'Homme ne reçoit pas dans un temps, il le recevra dans un autre et l'Ordre reprendra ses droits » (15.342).

Ce que Bonnet voit avant tout dans la Théodicée de Leibniz, c'est un système religieux « consolant » (18.62). Le désir de l'éternité l'obsède : Confiant à son ami Haller son amour de la campagne, il ajoute inopinément (cor. I. 95) : « Malgré ses charmes naturels, la campagne deviendrait elle-même insipide si l'espérance d'une immortalité glorieuse n'embellissait autour de nous toute la nature. Je le dis souvent parce que je le pense : le philosophe chrétien est un être qui a la tête dans le ciel et les pieds sur la terre ».

Il écrit encore le 2 janvier 1787 (six ans avant sa mort) (cor. 1.78) : « Plus on vieillit, mon tendre ami, plus les années paraissent s'écouler rapidement, c'est un torrent, mais qui nous conduit à cette éternité heureuse pour laquelle nous sommes faits et qui est le plus cher objet de mes désirs ».

Cependant, s'il « veut » croire, il n'est pas au fond spontanément confiant : « notre curiosité avide voudrait pénétrer la nature de ce bonheur à venir » écrit-il. Il a des élans d'impatience : « arrêterons-nous toujours nos regards sur ce qui frappe nos sens ? » (15.235). Il voudrait la « certitude », « le grand objet de nos plus chers désirs ! » (16.155).

Poussée par son « impertinence curiosité » (16.471), sa raison qui, chez lui, rivalisa toujours avec le sentiment religieux concevait même qu'on pût avoir des doutes : (17.232) « la raison peut élever des doutes, parce qu'elle peut craindre d'être privée pour toujours d'un bonheur qu'elle désirerait qui ne finit point, et qu'ignorant le plan de l'Univers, elle ignore si ce désir s'accorde avec ce plan. » (Cet optatif est peu orthodoxe, mais on ne saurait être plus sincère ni plus naïf dans l'expression !)

Heureusement, il est arrivé à « fixer » ce doute qu'il n'ose s'avouer à lui-même et dont il oublie la réalité : « Si j'avais douté, écrit-il, ce doute aurait fait peut-être le tourment de ma vie » (16.470). Curieux détail, on ne sait trop s'il se félicite d'échapper au doute ou s'il le déplore, ce qui dénote encore plus le caractère forcé de sa croyance : « Si j'avais été assez heureux ou

assez malheureux pour m'élever jusqu'au doute sur ma destination... » écrit-il en ce même passage (16.469). Qu'est-ce à dire ?

Néanmoins, il se fait l'apôtre de l'idée de vie future, mais plutôt en esthète qu'en orthodoxe : indiquant son plan d'éducation de l'enfant : « je voudrais, écrit-il, que cette idée riante : je serai éternellement heureux, l'accompagnât partout... » (17.227).

Ainsi, si Bonnet aime à prendre le nom de « philosophe chrétien » ((17.IX-15.175), son christianisme est essentiellement intéressé (quelque noble que semble peut-être l'intérêt), il n'est qu'un des instruments fortuits de son bonheur ; la religion n'est à ses yeux qu'une « roue dans une machine » (17.239).

Alors que d'autres croient par pur amour pour Dieu ou bien par peur de l'enfer, Bonnet qui, optimiste a supprimé l'enfer éternel, croit presque uniquement par peur de l'anéantissement de son être ; du moins, il a sur beaucoup, la supériorité de s'en rendre compte et de l'avouer sincèrement, attitude extrêmement rare. Il croit aussi par éducation, comme il l'avoue (16.469). Enfin il croit en artiste à la Création, voyant en Dieu l'explication de l'univers la plus élégante.

Nul exemple ne justifie mieux que celui-là le mot de Guyau (« Morale sans obligation » p. 21) : « Dieu, c'est la puissance capable de nous rendre immortels ». C'est l'espérance qui en lui, détermine surtout la foi et la foi seule oriente toute sa vie, sa pensée la plus scientifique comme son attitude pratique.

Sa désinvolture à l'égard des diverses confessions confirme ce fait : n'ayant d'autre souci que celui de son salut, il part en guerre contre les théologiens et les ministres catholiques (17. XXXJ) etc... : « Que deviendrait notre patrie commune, écrit-il à Haller, si les puissances protestantes succombaient sous les coups des puissances catholiques ! » (I. 107) et à Keate en 1759 (I. 116) : « ...la religion catholique est une rivale ambitieuse, entreprenante, tyrannique ». Par contre, il se félicite de la modération des pasteurs genevois : « Nous sommes heureux ici, écrit-il à de La Lande, nos ecclésiastiques sont assez philosophes pour ne point mêler la religion à ce qui n'est point elle ».

En effet, au début du XVIII^e siècle, une détente remarquable se produisait dans l'atmosphère théologique de Genève, le climat moral s'adoucissait. Réagissant contre la rigidité calviniste devenue impos-

sible, Alphonse Turretin, pasteur de bon sens amenait les genevois à admettre, dans la cité calviniste par excellence, une église luthérienne, prodige de tolérance ! Respirant désormais librement, on put être enfin chrétien et philosophe, douteur même, à condition d'être respectueux des formes.

Cependant, comme l'écrit Sainte-Beuve (op. cit., XV, 135) : « il y a toujours pour limite à la discussion ouverte, le symbole légal et la Révélation ». Aussi Bonnet se retranche-t-il derrière les dogmes pour légitimer ses hardiesses, comme l'a finement observé M. Claparède ; usant de la libre interprétation, il s'en sert à son gré ; il se rit dédaigneusement des arguments communs comme d'armes méprisables, comme de piliers vermoulus ; il dissocie la religion de la théologie et de la philosophie (14.223) : l'immortalité de l'âme par exemple, subsisterait selon lui, alors même que tout ne serait que matière ; il ne tient à sauvegarder que l'essentiel : la vie future et son fondement, Dieu, se montrant en cela plus croyant qu'orthodoxe, (dans un milieu qui au contraire était plus orthodoxe que croyant, comme le remarque Ducros dans son ouvrage sur « Les encyclopédistes »). Cette indépendance de jeunesse, nous le verrons, lui attira quelques ennuis.

C'est par pure foi qu'il entreprend un ouvrage d'apologétique technique : les « Recherches sur les preuves du Christianisme » détachées de la Palingénésie. Il poursuit en même temps une fin morale : « élever les esprits et les cœurs » (7. XIV) ; 10.102 ; 17, 25 etc...) ce qui n'est encore qu'une manifestation de son « pragmatisme » religieux. C'est que toute bonne œuvre, à ses yeux, accroît son bonheur futur : elle lui acquiert l'approbation de Dieu (16.516).

Ne tenant à ménager aucun dogme particulier, mais seulement la foi en Dieu, on comprend dès lors qu'il ait osé tenter toutes les conciliations entre la science et la religion : ne conciliait-il pas avec celle-ci le fatalisme, le matérialisme, l'athéisme « honnête » ? En cela, il fut un précurseur.

Aussi sa philosophie présente ce caractère paradoxal : Bonnet veut prouver la religion chrétienne par des raisonnements, des argument scientifiques, et nul plus que lui n'a aussi maladroitement mis à nu le ressort sentimental et intéressé qui a sans doute engendré et qui soutient encore bien des dogmes, comme ce ressort soutient

personnellement sa propre foi, indépendamment de tout facteur rationnel.

Enfin, remarquons que la foi de Bonnet en l'immortalité, présente un caractère spécial qui lui donne une certaine originalité et évite une grave inconséquence, l'« anthropocentrisme » (pour user d'une expression barbare consacrée par l'usage). Constatant les analogies frappantes de l'homme et des animaux, Bonnet trouve qu'il est inconséquent et dangereux que l'homme se donne l'éternité à lui seul (1) ; le Palingénésiste (obéissant à la « bienveillance universelle » (15.287) croit à la résurrection de *tous* les êtres (7.278) : « Nous ne découvrons, écrit-il (15.213 et 190) aucune raison solide pourquoi la mort serait le terme de la vie de l'animal ». (Un critique malicieux répondrait : Aucune raison non plus pour qu'elle ne soit pas ce terme !)

La croyance à l'immortalité est grosse de conséquences pour celui qui la professe : il vit un peu dans un autre monde. En particulier, le temps n'a pour Bonnet qu'une valeur médiocre : il ne se traduit point par de l'argent comme le veut un proverbe : il n'est rien auprès de l'éternité ; ce sentiment engendre chez lui une tranquillité particulière, l'absence de toute hâte.

Ainsi, toutes les circonstances concouraient à faire de Bonnet, un homme heureux. Cependant, si le fait accompli auquel il sût si bien se conformer est pour les uns le bonheur, il est pour d'autres le malheur, physique et moral. Aussi, le bonheur ne sera-t-il pas troublé chez l'homme qui en jouit, par le spectacle de la souffrance de ses semblables moins fortunés ?

Les privilégiés du bonheur moral auxquels il est donné d'être vertueux sans aucun mérite, grâce uniquement aux circonstances heureuses dans lesquelles la divine fatalité les a placés, donc qui n'ont jamais aucune occasion d'être imputés ; ces privilégiés supporteront-ils comme une chose logique *théoriquement* que leurs frères souffrent et soient imputés sans autre raison que le hasard ?

(1) Descartes, lui, à l'instar de tous les croyants, déclarait dans le « Discours de la méthode » (Rabier, p. 61) qu'« il n'y point d'erreur qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que, par conséquent, nous n'avons rien à craindre ni à espérer après la mort. »

Le sentiment de la justice ne sera-t-il pas offusqué chez eux jusqu'à la révolte, par l'existence de cette classe de privilégiés, les privilégiés du malheur moral qui n'ont aucune occasion de jouir, aucune morale pour les relever, aucune sympathie pour les encourager, et qui de plus, ont à supporter les conséquences de l'imputation, inégalité étonnante ? « Vous devez plus aux autres que si vous étiez né sans bien puisque vous êtes favorisés » écrivait son compatriote Jean-Jacques dans l'Emile. Un sentiment généreux de compassion, n'éveillera-t-il donc pas l'homme heureux de son sommeil voluptueux, de sa délectation égoïste, pour le porter au secours des déshérités ? Point du tout.

La pitié semble être, aux yeux de l'heureux magistrat, un sentiment anormal en quelque sorte et une exception dans la nature, un accident ; elle n'est pas un sentiment fondamental, primitif. Comme Spencer l'exprima plus tard, la pitié résulte pour Bonnet, comme nous l'exposerons, du souvenir de nos propres souffrances, réveillé par association, à la vue d'une souffrance d'autrui. Sans cette vue, elle ne saurait naître : un homme qui n'aurait jamais souffert, resterait impassible devant un enfant qu'on égorge. (18.141-13.288-17.158...)

Le Dantec exprime de nos jours la même idée sous une forme frappante et simple qui illustrera mieux que toute autre la thèse de Bonnet : « Un homme sensible ne peut voir battre un cheval... ou un chien... sans en éprouver une douleur violente... Le même homme écrase une puce ou mange une huître sans remords, parce que la puce ou l'huître diffèrent trop profondément de l'homme et que nous ne pouvons nous représenter la vie subjective de ces animaux ». (« L'Egoïsme », p. 194).

Ainsi, les privilégiés qui ont toujours connu le bonheur moral, ne sauraient éprouver aucun sentiment de pitié pour ceux qui souffrent et sont imputés, parce qu'ils n'ont jamais éprouvé eu-mêmes de pareille souffrance.

Outre cette théorie psychologique, Bonnet indique par plusieurs phrases, qu'il juge l'indifférence à l'égard des malheureux comme une attitude *logique* et là encore, tel un sociologue de l'école de Durkheim, il s'appuie sur la pratique du plus grand nombre qu'il érige en loi. En effet, conformément au principe universel de l'intérêt, « nous serrons le Diamant, nous jetons le caillou ». Spontané-

ment, de même dans l'ordre moral nous estimons la vertu de Socrate et le savoir de Newton. « Nous estimons l'Homme vertueux qui se conforme à l'ordre, nous mésestimons l'Homme vicieux qui trouble l'ordre » (17.172).

Par un anthropomorphisme mesquin, Bonnet prête même à Dieu ce médiocre critérium humain : « Dieu voit l'Homme de Bien et le Méchant, comme il voit le Froment et l'Ivraie » (17.240). Cependant, il se contredit encore formellement lorsque, plus humain, il déclare dans le « Philatèthe » (18.324) : « La loi du Sentiment serait violée si je traitais un Etre sentant comme un caillou ». Ne pourrait-on lui objecter du reste que, parfois, le caillou qu'on méprise peut contenir une parcelle de diamant ? Mais Bonnet répondrait encore : « le fait est l'expression de la Volonté divine ».

Une indifférence aussi monstrueuse nous paraît invraisemblable de la part d'un homme qui admirait tant la morale évangélique, qui formulait lui-même çà-et-là des principes charitables, et qui, d'après ses biographes, pratiquait la bienfaisance dans sa vie privée, bien qu'avec circonspection, il est vrai, comme le montre sa correspondance inédite. Peut-être est-elle dûe aussi au caractère aristocratique de l'auteur, caractère qui enferme souvent une nuance de dédain instinctif. Ne laisse-t-il pas échapper parfois des expressions qui trahissent une hauteur dédaigneuse : « la populace » (18.141), les « vils artisans » (16.469), expression dont il s'excuse il est vrai, mais qu'il a prononcée.

Nous en venons ainsi à nous demander si Bonnet, sorte de monstre privilégié, analogue à cet « homme qui voit égorger un enfant » (18.141), n'ignorait pas l'existence de malheureux ou si du moins, entouré de paix et sentant en lui une perfection morale relative, il soupçonnait l'acuité de certaines souffrances morales et physiques du monde ? En effet, pour y rester indifférent, il faut qu'il les ignore, si l'on en croit ce passage de l' « Essai : « à la vue des maux d'autrui, nous nous rappelons douloureusement nos propres souffrances ; ainsi nous sommes excités à soulager les autres pour nous soulager nous-mêmes de ce souvenir pénible » (13.286).

Par ailleurs, avait-il en lui ce qu'il nomme le « matériel de la pitié » (17.197), c'est-à-dire : « un genre nerveux délicat, une imagination qui peint avec assez de force pour faire ressentir à l'âme quelque chose d'analogue à ce qu'éprouvent les malheureux ? »

A priori, une telle ignorance est invraisemblable, le malheur étant une réalité dont on ignore difficilement l'existence. A posteriori, plusieurs passages des œuvres indiquent clairement que Bonnet connaissait suffisamment l'existence du mal et de la souffrance : il qualifie même d'« embarrassant » (16.510) le problème du mal ; il reconnaît judicieusement que toutes les difficultés concernant l'imputabilité se réduisent à ce problème : « dans ce système, la difficulté se réduit à demander : Pourquoi Dieu a créé un Monde dans lequel le mal devient pour un certain nombre d'Êtres, le véhicule au bien ? » (17. 241). Il écrit une dissertation spéciale, les « Idées sur l'origine du Mal » (18.193) et nous verrons combien ce problème le tourmenta. Enfin, dans le « Discours sur l'Amitié » que nous éditons dans nos extraits), il analyse en connaisseur, la gamme des maux qui nous assaillent sur « l'Océan orageux de la vie ».

Ce qui nous éclaire le plus sur son expérience et sur son indifférence, au moins théorique, à la souffrance morale des individus déterminés et imputables, c'est cette phrase odieuse, parfaitement claire, formulée en un style oratoire dans l'« Essai » (17.175) : « Qu'entends-je ! *Les plaintes amères, les cris perçants* que pousse vers le Ciel une *multitude* de Scélérats ou de Malheureux qui n'ont été, qui ne sont, et qui ne seront tels qu'en vertu de l'Ordre établi ».

Manifestement, il reconnaît que ce sont des victimes innocentes parce que leur volonté n'est pas vraiment en cause : seul l'ordre établi les a faits tels ; de plus, « scélérats » est employé comme synonyme de « malheureux », non de « coupables » ; l'imputabilité n'est ainsi qu'un des modes du mal dont l'origine est inconnaisable.

Et quelle conclusion tire-t-il de là ? « Non ces cris ne m'alarment point ». L'expression est formelle, et son assurance déconcertante : elle lui donne la désinvolture d'un Nietzsche.

Cependant, nous ne saurions ainsi conclure sans examiner plusieurs facteurs qui semblent constituer pour notre auteur, des circonstances atténuantes.

D'abord, n'oublions pas qu'il était porté en chaque occasion particulières, à se conformer aux exigences théoriques de son système général. Or, une des directives de ce système est l'utilitarisme, comme nous l'établirons dans notre seconde partie : « l'hom-

me aimera ses semblables d'autant plus qu'ils lui seront plus utiles » écrit-il à la même époque (17.270). Les malheureux scélérats ne semblant guère appelés à être utiles au philosophe, il n'avait donc point logiquement, de motif pour les défendre dans ses écrits.

Par ailleurs, selon une de ses théories scientifiques, « les espèces inférieures sont pour les espèces supérieures » (18.198). Les petits ne sont donc à ses yeux que des instruments au service des grands et, comme tels, semblent négligeables logiquement ; les malheureux sont des instruments pour les heureux.

Cependant, le facteur qui semble avoir contribué davantage à engendrer cette attitude impitoyable est l'influence du calvinisme sur sa pensée : « Dieu *ne veut pas* que tous les hommes soient philosophes » écrit-il expressément à la même époque (17.274). Ainsi, loin d'attribuer l'infériorité d'innombrables malheureux à la cécité du destin, il prétend que Dieu a été attentif et s'est complu à maintenir cette infériorité : c'est la thèse de la prédestination.

« Qu'on mette en oubli toute humanité, écrivait déjà Calvin, quand il est question de combattre pour la gloire de Dieu ! » Or, se soumettre militairement à la volonté de Dieu, c'est un peu, aux yeux de Bonnet, combattre pour la gloire du Créateur. N'oublions pas non plus que cette conviction est, de nos jours encore, celle de bien des croyants réformés. On lit par exemple dans une récente édition du catéchisme officiel d'Edimbourg : «... As God hath appointed the elect unto glory, so has he, by the eternal most free purpose of his Will, *foreordained all the means* thereunto... Neither are any other redeemed by Christ, effectually called, justified, adopted, sanctified and saved, but the elect only ».

Ainsi, Bonnet se trouve satisfaire en même temps aux exigences de son optimisme systématique en acceptant sans malaise et sans critique, bien plus, en approuvant l'existence du mal voulu par Dieu. Il semble pratiquer cette « divinisation de toute injustice » qu'entraîne, selon Guyau, l'« optimisme béat ».

Cependant, cet optimisme même, qu'il professe ouvertement (alors que nous *devinons* seulement chez lui, des traces de calvinisme), cet optimisme leibnizien qui est le caractère dominant de toute l'œuvre corrige justement, dans une certaine mesure, ce que le calvinisme peut avoir d'odieux aux yeux du commun.

En effet, après avoir prononcé le mot impitoyable : « ces cris ne m'alarment point ! » Bonnet semble heureux d'atténuer sa thèse, en déclarant que le mal n'est qu'un accident et un accident provisoire, grâce à sa foi en l'éternité « future ». Passant encore une fois à côté de la question qui est l'injustice de la souffrance morale et de l'imputation ici bas bien plus que de la souffrance future, il s'élance « de cette vallée de misère, dans le séjour de l'Eternité », et là, il donne libre cours à son imagination. Là règne le bonheur ; ce bonheur est gradué il est vrai, quelques souffrances subsistent même encore, qu'il indique à peine et comme à regret, mais deux faits importent surtout : « tous sont contents de la place qu'ils occupent » dans la nouvelle économie et « les peines vont sans cesse en diminuant », les scélérats se perfectionnent par elles. On semble même pouvoir conclure des théories énoncées, qu'il existe une sorte de degré-limite où, après l'extinction des peines, commencent les récompenser sans cesse ».

Cependant, Bonnet semble oublier ici qu'il existe un seuil au-dessous duquel toute vie est intolérable et inique, le minimum de joie indispensable n'étant pas atteint. De plus, pourquoi admettre cette hypothèse théologique sans nouveauté, (lui qui haïssait la théologie) : une progression lente et pénible vers le bonheur plutôt qu'une amélioration immédiate. Ne pouvait-il trouver mieux ?

On peut cependant expliquer une telle conception par ce principe : « l'Homme ne pouvait être porté vers le Bien moral comme un corps est projeté vers un certain point. » (18.204), échappatoire assez habile. Par cet autre aussi qui lui était cher : « La nature ne va point par sauts ».

Bonnet du reste avait prévu l'objection (dans les essais inédits intitulés « Les peines de la vie à venir » publiés dans les « Opuscules de Théologie » par le neveu de Mme Bonnet) : « Dieu écrit-il, ne pouvait-il *subitement* changer les déterminations vicieuses des cerveaux et transformer tout d'un coup le scélérat en ange de lumière ? » En effet il le pouvait, mais dans la personne divine : « la puissance est toujours subordonnée à la sagesse, qui gouverne par les lois qu'elle a elle-même établies et qu'elle ne modifie que dans les cas particuliers et toujours rares... Les dispositions vicieuses que le cerveau contracte dans l'état terrestre sont donc la suite de ces lois et il est bien dans l'ordre de la sagesse que leur réforme dépende



Le milieu religieux de Bonnet

(Cf. p. 29).

encore des mêmes lois ». Ainsi, « Plus les habitudes ont été vicieuses et enracinées, plus la réforme exigera de temps et d'efficacité dans les moyens ».

Quant au problème du Mal dans l'économie *actuelle*, il est résolu en dernier ressort par une défaite : il faut fermer les yeux sur ce nouvel abîme : « la solution de cette question est dans l'Essence de l'Entendement Divin. La Métaphysique n'entreprend point de sonder ces profondeurs. » (17.242).

Si l'indifférence de Bonnet nous a scandalisé, remarquons maintenant qu'elle ne va pas, comme cela arrive chez bien d'autres théoriciens, jusqu'à la malveillance ni même à la sévérité : il a même corrigé la déclaration brutale que nous avons rapportée, par des paroles plus humaines, (bien qu'elles expriment plus d'orgueil que de vraie compassion), par exemple dans une lettre à Allamand : (16.oct. 60-corr. I. 205) : « munis de nos grands principes et appuyés sur le rocher des siècles, *plaignons* la multitude qui rampe et ne nous glorifions point de voler ! »

C'est là, il est vrai, un exemple frappant de ce que Nietzsche nomme le « système d'appréciation aristocratique » qui porte à parler sur ce ton dépourvu de simplicité : « nous les aristocrates, nous les bons, les beaux, les heureux... » (« La généalogie de la Morale », trad. Henri Albert, p. 51). Heureusement, il est quelquefois plus simple dans l'expression de cette même idée : « Héros chrétiens (p. 260), réjouissez-vous... ne vous enorgueillissez pas ! Qu'avez-vous que vous ne l'ayez reçu ? » (1).

En dernier ressort, il ne proscriit pas de son système le sacrifice, la générosité, ni la « bénéficence » (17.270), mais il leur donne un sens particulier, nous le verrons. Pratiquement, il en arrive simplement à exprimer que « la sensibilité ne doit pas dégénérer en faiblesse » (16.122). Ainsi, s'il ne consent pas à admettre la pitié, n'est-ce pas au fond parce qu'il constate que Dieu, dans sa création, a été impitoyable ? En effet, notre auteur approuve par système, toutes les institutions divines et leur manière d'être, comme s'il eût été associé à Dieu lors de la Création !

Par contre, chaque fois qu'il n'est pas contraint par les nécessités

(1) Helvétius exprime exactement la même idée, en termes presque identiques : « Sans mépriser le vicieux, il faut le plaindre, se féliciter d'un naturel heureux, remercier le ciel de nous l'avoir donné... » (« De l'Esprit », Disc. 2, ch. 2).

théorique de cet optimisme systématique, à légitimer une injustice ou un malheur, pour *excuser* Dieu, il ne montre aucune cruauté personnelle : « Dieu ne veut pas la mort du pécheur, écrit-il même, mais sa conversion et sa vie ». (16.399). Les opinions sur l'enfer et les peines futures que nous exposerons bientôt, en sont une preuve.

Non seulement la conception rigoureuse de l'enfer éternel tel que la présente la théologie chrétienne le rebute, mais encore il s'efforce de rendre la religion aimable, d'en modifier tous les aspects austères ou cruels. Réagissant contre la conception judaïque d'un Dieu assoiffé de carnage et de vengeance, il le représente comme un être sage et modéré, doué d'une indifférence relative aux contingences bonnes ou mauvaises : « Dieu voit l'Homme de bien et le méchant, comme il voit le froment et l'ivraie. Ce sont différents degrés de l'échelle terrestre » (17.240). En présence d'un chaînon d'or et d'un chaînon de fer, « Dieu s'irriterait-il donc à la vue du Chaînon de fer ? Quelle absurdité. Il le voit dans sa cause... Dieu voit les Monstres moraux comme il voit les Monstres physiques » (17.336).

L'homme devra juger avec une modération analogue, considérant toujours le fait comme l'expression de la volonté divine et approuvant comme Dieu, a priori, « toute cause parce qu'elle est bonne » (17.336) : « l'Entendement contemple l'aconit comme la gentiane, le serpent comme la colombe ». (15.52. Il n'imputera donc pas son prochain.

« Pourquoi vous aigrir à la vue des défauts de votre prochain ? écrit-il dans les « Principes philosophiques » (18.337). Vous aigrissez-vous à l'aspect d'une Ronce ou d'un Scorpion ? » — « S'épuiser en plaintes éternelles sur l'esprit, sur le goût, sur les mœurs, c'est oublier que le Bœuf est un animal qui rumine et que l'Aigle n'est pas une Colombe » (17.xxxij).

[Cette sage philosophie morale n'est-elle pas celle de Spinoza, qu'il se permet d'insulter sottement sans le connaître, sans doute par parti-pris leibnizien ?]

Aussi s'indigne-t-il contre ces « ministres du Dieu des Miséricordes » qui agissent précisément « comme les ministres du Despote le plus cruel » (17.xxxj). Il préconise au contraire « la douceur et la tolérance, comme essentielles à l'Economie de Grâce ». Il confesse lui-même, à plusieurs reprises, qu'il est animé d'une « bienveillance universelle » qui éclate en effet, dans sa morale de la vivisection,

dans ses préceptes de conduite à l'égard des êtres inférieurs, et dans ses vues palingénésiques. On est seulement étonné que cet auteur déclare ne point se soucier du mal moral de ses semblables et qu'il approuve les cruautés de la création à l'égard de l'homme, tandis qu'il défend la cause de « l'innocent moucheron » (16.120) et se soucie de son bonheur futur, ordinairement négligé dans toutes les religions (sauf dans la doctrine de certains bouddhistes orthodoxes).

Finalement, Bonnet semblerait n'avoir été vraiment insensible, nous le répétons, que lorsque ses théories métaphysiques l'y obligeaient, lorsqu'il craignait de compromettre son bonheur, ou enfin lorsqu'il fallait sauvegarder la sécurité sociale, primordiale à ses yeux. Il a ainsi été amené à soutenir l'existence d'une imputabilité formelle à laquelle il ne croyait guère, selon sa doctrine déterministe. C'est que toute sa doctrine semble construite selon un esprit pratique et opportuniste analogue à celui qu'il prête aux théologiens instituant les dogmes de l'enfer.

« Sur terre, la Vertu ne conduit pas toujours au Bonheur, le Vice au Malheur » et il y aurait là de quoi décourager la vertu ; mais l'idée de la vie future satisfait au sentiment de la justice : « l'Immortalité de l'Homme prolongeant à l'infini son existence, ce qu'il ne reçoit pas dans un temps, il le recevra dans un autre » (15.342). Tel est le dernier mot du système, et, théoriquement au moins, la justice est sauve : il n'en fait pas entièrement fi.

En dernier ressort, le reproche général qu'on peut lui adresser, c'est d'avoir paresseusement accepté, lui si généreusement inquiet dans sa jeunesse pour le problème du mal, la solution vicieuse de l'optimiste leibnizien, qui flattait son orgueil d'être au nombre des privilégiés de la création et, laissant à Dieu le plus beau rôle, sauvait la foi qu'il craignait tant de perdre avec le bonheur futur.

L'optimisme de Leibniz, d'une grande valeur esthétique, cohérent en tant que théorie, semble *odieux* si on prétend l'accepter pratiquement ; lorsqu'on est homme et membre d'une race malheureuse, lorsque, pour un temps limité, quelques degrés séparent à peine l'heureux du malheureux, il est puéril de se griser d'une si fragile supériorité, et, s'associant orgueilleusement à l'être que l'on conçoit comme l'auteur de notre termitière, d'approuver, de célébrer les maladresses et les cruautés qu'on lui prête par anthropomorphisme ; oubliant la solidarité née de notre petitesse et la pitié

qu'elle engendre, de jouer au dieu lorsqu'on est un homme misérable. Qui veut faire l'ange fait la bête.

Ne reconnaît-il pas lui-même la valeur de la solidarité lorsqu'il proclame, nous le verrons, sa dilection pour l'état social ? Dans la « lettre de Philopolis », il prétend ne pas croire que Rousseau puisse préférer sérieusement d'aller passer sa vie dans les bois, comme l'homme primitif, même « si sa santé le lui permettait » (18.139). On peut aisément retourner ce mot contre son auteur ; nous ne le voyons pas plus que Rousseau se passant de ses semblables : nous ne le jugeons donc point fondé à ignorer la pitié. Frédéric Nietzsche lui, semble au moins plus logique, (tout en restant assez odieux au point de vue du sens commun), parce que, condamnant la pitié, il aboutit à prescrire aussi le suicide pour soi-même, tandis que Bonnet ne formule des phrases impitoyables que... pour les autres !

Finalement, notre opinion pourrait peut-être être complétée par celle plus indulgente, de Lemoine : « La morale de Bonnet est un combat entre les conséquences égoïstes qui résultent des principes de sa doctrine, et les sentiments généreux de son âme ». (op. cit., p. 165). « Nous ne conclurons pas de l'égoïsme de sa morale à la malhonnêteté de ses pensées et de ses actes » (id. 108).

Ami de la volonté divine, toujours soumis au fait accompli, aristocrate enfin, Bonnet ne pouvait que se montrer très respectueux de l'ordre social. Il est *conservateur* à outrance : un genevois bien placé pour cela, M. Claparède, à nettement distingué ce détail, dans son mémoire inédit :

« Habitant, écrit-il, d'une ville qui était encore très *petite ville* dans le mauvais sens du mot, faisant partie d'une aristocratie qui tenait fermement à son patriciat, membre d'un conseil attaché aux vieilles traditions, il ne pouvait guère être poussé dans la voie des réformes démocratiques.

Citoyen d'une cité où les idées calvinistes avaient encore cours, où les partis ont toujours été exclusifs les uns des autres, sous la pression constante de l'esprit de ceux qui avaient exilé Rousseau et condamné l'Emile et le Contrat Social comme téméraires, scandaleux et impies, Bonnet, homme paisible de cabinet, ne devait pas être porté aux controverses vives et aux théories novatrices ».

Il prend cependant part à la politique : à seize ans, lors de la

guerre civile d'août 1737, il entreprend de défendre à lui seul dans la rue le premier syndic, acte qu'il explique en ces termes : « J'étais trop attaché au Gouvernement par ma naissance et par mes sentiments pour ne pas remplir les devoirs que le patriotisme m'imposait » (« Mémoires » 14 p. 20). Son respect pour l'autorité était tel qu'il « ne croyait pas qu'on pût attenter à la vie d'un syndic » ! (idem 14.20). Sa bonne l'emmène pour lui épargner d'être tué. Plus tard, il dira avec une indignation généreuse en apprenant un attentat contre le roi de Portugal : « Quel est donc ce siècle où l'on attente à la personne sacrée des rois ? Mais c'est le siècle de Montesquieu ! » (correspondance inédite, 18.I. p. 90).

Lorsque Rousseau publie son « Discours sur l'origine de l'inégalité », Bonnet s'indigne encore et écrit dans le *Mercure de France* (octobre 1755) sa « lettre de Philopolis » (18.133) sans avoir même pris le temps de vérifier la fausseté ou la justesse du discours. Comme le dit encore M. Claparède : « il est attaqué dans ses idées traditionnelles : il répond comme un propriétaire dont on enjambe la haie », comme un citoyen dont on attaque la patrie.

Valette (« J.-J. Rousseau genevois » p. 329), décrit cette polémique de façon amusante : « Charles Bonnet crie son indignation à tous ses correspondants... » mais on soutient Rousseau et « le pauvre philosophe de Genthod en arrive à épancher son cœur dans le sein du père Gerdil, barnabite de Turin qu'il supplie de réfuter les Lettres de la montagne ! » (Lettre à Haller, à Allamand, à Gerdil, publiées par Eug. Ritter dans « *Etrennes chrétiennes*, » 1893, p. 216).

Même attitude à l'égard de Spinoza, de Voltaire (Correspondance T. 1, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 107, 117, 146, 249, etc....) et des encyclopédistes, (I. 95, 96, 106, 116, 151) : « L'enfer auquel je condamnerais les encyclopédistes, écrit-il à Haller, serait des attaques de goutte pendant un temps proportionné au mal qu'ils font à la société ! » (I. 101). C'est que, « si le philosophe peut quelquefois être représenté armé d'une faux, lit-on dans la *Palingénésie* (16.80), il doit au moins porter dans l'autre main une truelle ».

Cependant, malgré ces sentiments, il ne se confond pas au groupe imbécile des lutteurs anti-encyclopédistes dont parle Ducros (1) ; sans doute, il s'indigne dans quelques lettres privées, mais il ne

(1) Ducros : « les Encyclopédistes », chez Champion, quai Voltaire.

vitupère jamais publiquement comme les Chaumel, les Gauchat ou les Barruel... Il fait contre ses ennemis une œuvre bien plus efficace : la « Notice raisonnée de divers articles de l'encyclopédie de Paris ». Cette critique froide et méthodique où les articles visés sont simplement analysés avec indication de leur source, est d'une grande force. S'il s'était ouvertement déclaré, il se fût rattaché sans doute au groupe clairvoyant de Guénée et de Bergier. Mais, ennemi des polémiques, le sage garda prudemment le silence.

Enfin, membre du grand conseil, il se montra non seulement patriote mais défenseur de l'aristocratie : « Je portai dans ce corps de la république, déclare-t-il, un fort attachement pour le gouvernement et la constitution et une aversion *naturelle* pour la démocratie » (« Mémoires », p. 188). Ses « Ecrits politiques » inédits en font foi (manuscrit n° 12).

Dans ces derniers écrits, « rêve d'un honnête citoyen, qui serait plus facile à réaliser que ceux du bon abbé de Saint-Pierre (1) », Bonnet déplore « l'inquiétude trop naturelle aux Républicains et cet amour des nouveautés toujours si dangereux dans les républiques, par son opposition à cette stabilité des lois qui assure la permanence de l'Etat. » (p. 107). Il propose même un serment solennel de ne point changer la constitution, à l'instar de la république de Zurich.

A trente-deux ans, dans son premier discours, il critique sévèrement le désordre des assemblées politiques ; il trace les règles du serment ; plein de civisme, il reproche aux dirigeants de ne point avoir assez la volonté de se faire obéir, de négliger l'habit et les bienséances qui doivent faire respecter la magistrature. Enfin, il soutient le Magnifique Conseil contre la bourgeoisie (qui se défiait des magistrats).

Le 6 mai 1765, il prononce un second discours « sur la liberté et l'amour de la patrie » : il y prêche le respect pour le clergé et souligne son rôle dans l'Etat (p. 97).

Au fond, ce patriote qui aurait voulu, déclare-t-il, mourir pour Genève (13.297) mais qui n'en eut pas l'occasion, aimait à vivre en sécurité, heureux et honoré comme magistrat « à l'ombre des lois » (7.194). C'est apparemment pour cela qu'il croit à la liberté

(1) Bonnet avait vingt-trois ans quand mourut cet écrivain, précurseur trop peu connu de Kant, de la Société des Nations et du pacte Briand-Kellogg...

morale : si les hommes ne subissaient pas un libre attrait pour le bien, il n'y aurait plus de sécurité dans la société.

Les quelques démonstrations de Bonnet contre les ennemis de l'ordre étaient donc motivées par le seul esprit conservateur; un fait le prouve (et c'est un nouveau trait de son caractère) : il prétendait lui-même être parfaitement pacifique : « J'abhorre le polémique... » répète-t-il souvent (12.128...), « les tracasseries littéraires, je les avais toujours regardées comme l'opprobre des lettres et le tombeau de la vérité ». (Lettre à Winkler, 1770, ancienne cote 31). Il en fit preuve en abandonnant dans son sous-main plusieurs ouvrages litigieux (ceux relatifs à l'abbé Sigorgue, à l'Encyclopédie, etc...).

Très diplomate, il a usé beaucoup de la douceur dans les manières et de « cette précieuse *bonhomie* (qu'il préconise), qui désarme l'amour-propre et se fait tout pardonner ». (« Ecrits politiques », n° 12, p. 93). De même, en apologétique, il a toujours évité l'attitude polémique « qui excite trop l'amour-propre » (12.185).

Il affecta toujours une parfaite urbanité à l'égard des puissants, des critiques (voir la « Réponse à une critique de l'Analyse », manuscrits, cote ancienne 30, 3 et 4), des amis, des libraires, des journalistes, des fournisseurs, de ses locataires aussi (cf. correspondance manuscrite petit format).

Il faut faire exception seulement pour l'Essai de 1754, ouvrage de jeunesse où il se montre agressif par inexpérience; il eut aussi quelques différends avec Sigorgue qui l'accusait de plagiat, avec Hérissant qui le soupçonnait de matérialisme, avec Buffon qu'il n'aimait guère, mais tout cela sous le manteau.

Cette bonhomie et cette courtoisie n'étaient qu'une des formes de sa grande *prudence* cartésienne, qui ne reculait point devant la *dissimulation* : « Je n'ai rien dit qui me parut dangereux de dire », écrit-il à Réverdil le 6 mars 1760 (1.156). De même, il se garde bien de signer son premier ouvrage. Ayant découvert le danger de parler trop franchement dans cet « Essai », il garde vingt-huit ans l'anonymat et pousse l'artifice jusqu'à consulter hypocritement le professeur Allamand (lettre 165, 1758, T. I, p. 33), pour décider s'il devait critiquer dans l'Essai analytique l'auteur (!) de l'« Essai de Psychologie », (c'est-à-dire lui-même !)

En effet, ayant médité plus profondément, il crut devoir corriger

dans ce second ouvrage les opinions du premier et recourir pour celà à un artifice : Il y parle d'un livre appelé « Essai de Psychologie » et en critique l'auteur en le rectifiant comme un étranger (T. 13, p. 5, 25, 41, 69, etc...).

Quant à Buffon, il le critique avec une aigreur jalouse, en secret : « Toutes ces extravagances écrit-il à Haller en parlant du grand naturaliste, un homme soi-disant philosophe, nous les débite du haut d'un trône qu'il s'est élevé au milieu d'une troupe d'admirateurs aveugles » (Corresp. I. 165). « Cet auteur entrevoit plus qu'il ne voit » (I. 187). « On ne saurait le prendre pour guide » (I. 212). « Il est beaucoup occupé du style et peu du raisonnement » (I. 217). Il le soupçonne d'avoir détourné et lu ses lettres privées à Réaumur et, effrayé, il écrit alors à Haller de brûler les siennes pour éviter pareille aventure.

Après avoir ainsi traité un savant dont il utilisait volontiers les œuvres, de son propre aveu, Bonnet osa lui écrire en ces termes, lorsqu'on lui apprit que Buffon était prêt à lui donner sa voix pour l'élection à l'Académie et qu'il voulut lui faire lire ses « Considérations sur les corps organisés » : « Oui, Monsieur, tandis que je vous combattais avec cette chaleur et cette sorte de courage (*sic*) que fait naître l'amour du vrai, je ne cessais point d'admirer ce génie sublime, étendu, fécond, qui sait si bien voir (*sic*) et peindre... » (12 juin 1769 « Mémoires », 14, p. 467) !

Plus digne, Buffon ne répond pas. Bonnet s'en plaint alors à son correspondant intime avec une naïveté amusante : « Vous seriez-vous attendu mon bon ami, qu'une pareille lettre demeurerait sans réponse... vous le savez néanmoins, il ne m'a jamais répondu un seul mot !... ». Ainsi, ce vieillard illustre conserve quelque chose du grand enfant... Plein de rancœur, il écrit encore à Spallanzani en 1776 (12.222) : « il ne répond pas toujours aux lettres... » et, sans avoir compris, il repart en guerre (12.227-236-243...).

Ces quelques faits suffisent à nous donner une impression sur le degré de sincérité de notre auteur qui pourtant, dans son « Discours sur l'amitié » (p. 6) flétrissait « ces deux oiseaux nocturnes, la défiance et la dissimulation ».

Flatteur hypocrite quelquefois, toujours habile diplomate avec les hommes, Bonnet, par ailleurs, professe la même prudence à

l'égard de sa foi religieuse, gage délicat de son bonheur. Cette prudence s'allie bizarrement à l'audace manifestée dans sa jeunesse.

Lorsque, poussé par sa curiosité scientifique, il aboutit malgré lui à une antinomie de la raison et du dogme, il ferme modestement les yeux. L'œuvre est pleine d'allusions à ces « abîmes », à ces « gouffres » qu'il faut éviter ;

« Quel est le sujet qui ne nous offre pas des abîmes ? Le sage choisit entre ceux qu'il juge les moins profonds, et il les côtoie avec une modeste et respectueuse réserve » (12.21).

Etudiant la mécanique de la reproduction des idées (17.66) : « Je sens que je touche à des abîmes, mais je n'ai pas la témérité d'entreprendre de les sonder : je ne veux que les regarder en me tenant à quelque appui ».

La croyance en Dieu est un « Océan de lumière », mais « cet océan à ses écueils : sachez les éviter ; il a ses abîmes, n'entreprenez jamais de les sonder ! » (17.163). Seul, le demi-philosophe ose poser sur Dieu des questions « aussi impertinentes que dangereuses et qui n'occuperont jamais un sage. » (17.165).

Pourquoi Dieu a-t-il créé le Mal ? « La Métaphysique n'entreprend point de sonder ces profondeurs. » (17.242) « cette question est irrésoluble... Renfermons-nous donc sagement dans cette proposition : cela était bon ! » (255).

Comment expliquer l'interaction de l'âme et du corps, substances essentiellement différentes ? : « à cette question, baissions humblement les yeux... » (7.219) « oserais-je y fixer encore mes regards ? » (18.228).

N'y aurait-il pas une gradation insensible entre les substances matérielles et les substances dites « immatérielles » ? « Nous voilà sur le bord d'un des abîmes les plus profonds... si nous sommes sages, nous éviterons de regarder longtemps dans cet abîme : notre vue pourrait en être troublée : détournons la de dessus ces immenses profondeurs » (13.34).

Enfin, Bonnet s'étant laissé aller à méditer sur l'âme du polype, en manifeste du remords : « Peut-être aurais-je mieux fait de ne point tenter de sonder ces profonds mystères... » (16.85). Il exprimera de même son regret d'avoir « abusé de la physiologie » comme principe d'explication psychologique, (ce qui fit pourtant le mérite et l'originalité de tous ses travaux en cette science).

L'ensemble de tous ces passages d'œuvres écrites à des dates éloignées les unes des autres est un témoignage assez solide.

C'est encore grâce à cette prudence acquise que Bonnet conserve une paix relative et évite de graves ennuis malgré certaines hardiesses.

Il reconnaît lui-même que plusieurs de ses opinions sont *hardies* (13.94 ; 13.105) ; en effet, il donne l'éternité aux animaux, démarche froissante pour les gens religieux, fiers jusque-là de leur supériorité exclusive ; il professe le transformisme (5-70), etc.), il réhabilite la matière (15-46, etc.), objet de mépris pour bien des spiritualistes et idéalistes, il introduit dans la psychologie le vocabulaire de la mécanique et part des sens pour expliquer toutes les opérations de l'âme. Il n'a même recours à cette notion d'âme » qu'à défaut d'un principe d'explication meilleur (15.52). Il déclare que la religion n'est pas une fin mais un moyen ; il dénonce ouvertement ses ministres catholiques ; émule des stoïciens (17.xxviii ; 17.340) ou nouveau Jansénius, il identifie le fatalisme au dogme chrétien de la grâce.

Aussi, malgré les professions de foi vibrantes de ses préfaces, (Tomes 17, 13, 15), on le soupçonne de rejeter intérieurement les vérités qu'il reconnaît (17.xxiv) et d'être matérialiste, (15.49). L'abbé de Lignac consacrait trois volumes à l'attaquer, le faisant « complice du parricide de Damiens » (12.25). L'Inquisiteur lui refusa le permis d'imprimer (12.211 ; 12.450) ; aussi était-il fondé à écrire à Réverdil en 1760 : « notre siècle n'est pas mûr encore pour ces opinions ». « Les Gênois surtout ne sont pas mûrs » aurait-il pu ajouter. Sainte-Beuve, ne formulait-il pas ce jugement à leur sujet, dans ses « Causeries du Lundi » (15.135) : Je les définis, toute une tribu intellectuelle, née de Calvin, restée très morigénée en s'émancipant... où, même avec la liberté de penser acquise, il se sent beaucoup de circonspection, de réserve et une sorte de contrainte... » ?

Ainsi, Bonnet, ami de l'ordre et de la tradition est un peu, lui aussi, révolutionnaire à sa manière en métaphysique, en théodicée, en morale, à son insu peut-être ; en pédagogie ne vise-t-il pas au même résultat que Rousseau ? Oui, mais selon l'expression de M. Claparède : « Rousseau démolit, pour arriver au but. Bonnet

contourne élégamment la borne des préjugés sans y toucher ». (Il faudrait plutôt dire, « sans les heurter trop brutalement »). Ne professe-t-il pas les mêmes théories qu'Helvétius ? Oui, mais en mesurant ses affirmations. C'est encore cette prudence *relative* qui le sauve et lui évite les graves ennuis de l'époque : on ne brûle pas ses ouvrages.

M. Claparède n'hésite pas en effet à rapprocher Bonnet des esprits forts de l'époque : « Bonnet écrit-il (toujours dans le même passage), fait partie de cette pléiade de chercheurs » mais il en diffère : « il semble qu'il ne soit pas encore assez sûr du nouvel édifice pour abandonner complètement l'ancien, et, lorsqu'il a ajouté une pierre à la construction philosophique, il a peur que les angles en soient trop aigus et vite, *il se retire derrière le mur des vieux dogmes pour cacher sa hardiesse.* »

S'il fut flatteur par prudence, le Palingénésiste n'était pas moins accessible à la flatterie, ce qui est normal. Mais hélas, il se rabaisse à nos yeux par une *fausse modestie* trop évidente : après avoir multiplié les aveux de sa faiblesse, de son incapacité, après s'en être excusé cent fois, il déclarera qu'il est bien supérieur à Leibniz, à Locke ou à Montesquieu, sur un ton de fatuité ridicule ; il soulignera bruyamment qu'il est le premier à avoir traité un sujet décevant ou à l'avoir compris, il déclarera sérieusement : « C'est aux maîtres seuls qu'il appartient de décider sur mes principes ! » (10.82).

Son premier volume de correspondance en particulier est fort désagréable à lire, tant il y est fait abus du moi : « mon livre » tel est le sujet auquel tout se ramène. Il s'irrite quand on en préfère un autre : « ne se trouvera-t-il donc dans toute la Hollande, écrit-il à Allamand (cor. I. 102) aucun libraire qui préfère la philosophie de mon Analyse au burlesque ridicule et impertinent de « *Candide* » ?... »

Enfin, puisqu'il nous faut parfaire la liste des imperfections, il faut convenir que Bonnet, malgré son génie, exprima bien des idées *bizarres* qui pourraient le faire passer pour un anormal aux yeux de critiques malveillants (si l'on savait au juste ce qui est normal). Ainsi, il découvre dans les écrits des apôtres « une force de nerfs et de muscles » qu'il ne trouve point ailleurs (16.410).

Il nous apprend que « l'âne est placé dans l'économie présente fort au dessus de l'araignée et il conservera sa prééminence sur elle ». (16.71).

Pour exprimer qu'il faut une division du travail sur terre : « il y fallait, dit-il, des pommiers, des bœufs, des chameaux ». (17.196), curieux rapprochement.

Parlant de Dieu qui préside à la construction d'un nid : « Je suis saisi de respect parce qu'il me semble que je suis à un spectacle où le suprême artiste est caché derrière la toile ». (9.388).

« Pourquoi bornez-vous le cours de la bonté divine... souffrez qu'elle élève par degrés l'âme de l'huître à la sphère de celle du singe » (15.289).

Je demanderai à Leibniz si « quand son âme aurait été logée dans la tête d'un limaçon, elle y aurait enfanté la Théodicée ? ». (15.311).

Pour désigner les astres : « ces grands corps qui pendent au firmament ». (15.266).

Puis, les pérégrinations du germe minuscule des corps futurs des animaux après la mort, en attendant la fin du monde : « le germe d'un éléphant peut se loger d'abord dans une molécule de terre, passer de là dans le bouton d'un fruit, et celui-ci dans la cuisse d'une mite, etc. ». (15.223).

L'importance peut-être exagérée prêtée à cette question qui a donné lieu aux sarcasmes de Voltaire : ressusciterons-nous avec nos appareils sexuels ? (12.230).

Celle donnée au sexe dès ici-bas : Bonnet pour mieux témoigner de son admiration pour l'appareil génital de l'homme, le compare à celui du cerf lui-même et aussi du chien. (12.371).

Enfin, la rencontre caractéristique en une seule phrase, de toutes les formules emphatiques qui déparent la Palingénésie (15.215), donne une impression de folie : « *La bonté ineffable du grand Etre... je laisse aux âmes sensibles à finir un tableau que la bienveillance universelle se plaît à crayonner parce qu'elle aime à faire le plus d'heureux qu'il est possible...* ».

Il abuse de l'extase : « quel abîme de merveilles qu'un cerveau humain ! » (10.11). « La sagesse suprême s'est plu à multiplier les vers spermatiques pour le plaisir d'une multitude de petits êtres », (12.103),

— « Dans une goutte de liqueur, je découvre des mondes qui découvrent les libéralités ineffables du bienfaiteur de l'Univers ! » (12.35).

— Spallanzani a si bien illustré l'anatomie du ver de terre qu' « il faudra dire désormais : beau comme un ver de terre ! » (11.346).

« Une mitte peut absorber toutes les conceptions du génie le plus étendu ! » (10.97).

« Quel profond abîme qu'un œuf d'insecte ! » (12.21).

« C'est un abîme très profond qu'une ruche d'abeilles ! » (12.167).

« Toutes nos belles facultés semblent s'évanouir aux pieds d'une moisissure ! » (12.49).

Ces passages ne rappellent-ils point un peu la description du ciron par Pascal ? (Brunschvicg, n° 72).

Enfin, Bonnet envisage sérieusement la « communauté de sentiment d'une mère polype enceinte et de sa postérité ». (6.113).

Le Président des Brosses, son correspondant de Bourgogne lui signalait cet écueil : « le trop d'admiration dans les récits et la disposition à solenniser les petites merveilles... ».

Une autre forme de cet enthousiasme, c'est une propension étonnante à l'amitié : Bonnet prête à ce sentiment poétique une importance démesurée, comme une lycéenne romanesque : elle est pour lui « la compagne fidèle de la vie, la consolation de nos maux et l'assaisonnement de nos plaisirs ». (7.194).

Il s'entretient de l'amitié avec ses amis, il rédige et dicte à Mademoiselle de la Rive un « Discours sur l'Amitié » que nous avons édité. Il écrit à de La Lande (Corresp. I. 95) de venir dans sa petite République « goûter les plaisirs de l'amitié ». A Bennelle (n° 927, p. 144) qu'il a passé le matin « deux heures avec M. de Beaumont, plongé dans les délices de l'amitié », etc... Peu de lettres enfin se terminent sans protestations d'amitié, quand elles n'en sont pas l'unique sujet : « Aimez-moi toujours comme je vous aime »... (à Spallanzani, 12.391). — « Je vous embrasse ex intimis pectoribus » (239). « Vous avez dans mon cœur, une place réservée par delà le tombeau... », etc.

Non content de ces effusions intimes, le Palingénésiste s'en prend à tout l'univers qu'il inonde de son amour ; il nomme son

sentiment la « bienveillance universelle » (15.287 ; 16.123 ; 17.161, etc.), qu'il ne faut pas confondre avec la simple bienveillance (sentiment dont il manqua parfois).

Au fait, ce ne sont là que quelques faiblesses, rançon d'un enthousiasme où réside peut-être le bonheur et la sagesse ; comme lui-même le reconnaissait : « l'imagination décide de tout dans la vie humaine ». (15.151). Mais le lecteur comprendra qu'il faille une grande patience et du sérieux pour ne pas abandonner un auteur qui mélange à des idées savantes, de pareilles drôleries : est-ce un romancier facétieux, un fou inoffensif ou un génie ? Telle est la première question que suscite la lecture des Oeuvres.

Cependant, on peut expliquer par divers facteurs autres que la folie tranquille, ces bizarreries et ces exagérations : d'abord un fonds naturel de mysticisme, puis la cécité qui exalte l'imagination en la surmenant, enfin la vie *sédentaire*. A l'encontre de Descartes, Bonnet n'a pas fait durant sa vie, durant soixante-treize ans, le moindre voyage : « pour ma vie, écrit-il, elle a été presque aussi uniforme que le cours des astres ». (« Mémoires », 14, p. 3). Il se vengea par des voyages dans l'abstrait : « les mondes sont ma passion... je vois partout des mondes... » (12.35).

Cependant, l'imagination ne travaillait pas seule dans ce cerveau : une pensée saine y germait, contrôlée par une raison toujours en éveil : « il me semble, écrit-il, que l'être qui pense ne vit qu'à proportion qu'il pense » (Corresp. I, 154 à Allamand). « La Psychologie a été la première jouissance de ma raison ». (237).

Nous avons beaucoup moins à insister sur ses grandes *qualités*, célébrées par tous les panégyristes, qualités morales et scientifiques : outre les quelques aumônes traditionnelles, une certaine bonhomie naturelle, une politesse de rigueur, l'indulgence pour un domestique indélicat et pour un guérisseur charlatan qui aggrava l'état de Mme Bonnet, il est remarquable par une certaine résignation chrétienne non seulement au mal d'autrui, mais à ses propres maux : cécité partielle, tiraillements dans les yeux, élancements dans la tête, surdité, odontalgies atroces. Il n'avait rien à attendre des médecins médiocres de son époque : « mon épouse, écrit-il avec humour, est depuis quelques mois entre les mains de M. Tronchin qui se borne à ne point faire de mal en

attendant qu'il puisse faire du bien : sa marche me paraît très sage ». (Corresp. 18, I. p. 91).

Ami d'un bonheur fait surtout de paix et d'espérance, Bonnet ne peut être dit épicurien : cette seule maxime des manuscrits inédits suffit à le prouver : « Il faut plutôt chercher à diminuer la somme de nos souffrances qu'à augmenter celle de nos plaisirs » (lettre à Keate).

Son humeur égale rendait son commerce agréable : on lui attribue une seule colère, pour décider à partir le peintre Juel, sérieux ami de Madame Bonnet qui, descendu à Genthod pour y faire un portrait, prolongeait plusieurs années son séjour : nous excuserons le châtelain.

Quant aux qualités du *savant*, il les avait presque toutes à un haut degré, telles qu'il les énonçait dans un ensemble de passages qui, réunis, et classés, formeraient une logique des sciences très moderne et originale, digne d'être publiée à part. Dissimulé parfois en politique, il est parfaitement sincère dans ses conclusions scientifiques : « La philosophie n'est que l'amour réfléchi du vrai ou de ce qui paraît l'être », écrit-il à La Bourdonnaye (manuscrit 35 - ancienne cote) et en ce sens, il est parfait philosophe.

C'est un *chercheur* infatigable, pressé par une « insatiable et ardente curiosité » (16.55). La Harpe le qualifiait « savant très laborieux » (cf. bibliographie). Plein d'une *patience* méthodique bien rare, il s'enferme des semaines dans une chambre isolée dès 18 ans pour observer... des pucerons. Les premiers volumes de ses œuvres complètes enferment des tableaux où sont notés avec minutie les moindres détails de la marche des expériences. Comme le remarque M. Bergson (la Philosophie, p. 21), il réalise en cela une condition qui est un des caractères essentiels des philosophes français : s'appuyant sur la science positive, il fut un grand naturaliste avant d'exprimer sa philosophie. Ruminant sans cesse par la suite des questions philosophiques parfois médiocres jusqu'à ce qu'il parvint à les résoudre, il s'obstinait toujours, malgré les échecs (13.xxxj) (cf. la recherche du sensorium dans notre mémoire de Poitiers), et aussi malgré la lenteur de sa marche (7.vi). Et quelle joie lorsqu'il réussit enfin ! (12.452).

« Depuis vingt-sept ans, je ne cesse point de composer pour le

public, écrit-il en 1769 (15.vii) et en 1771 (12.91) : « Il y a plus de vingt-cinq ans que je forge pour le public et la forge demande des réparations ». En 1780, à l'âge de 60 ans, il observe encore les abeilles (10.262) et les limaçons !

Non content de son propre labeur, il encourage toujours les autres au travail : l'anatomiste Malacarne (15.209), tous ses lecteurs (14.169 ; 10.182), les naturalistes (10.149), les jeunes gens (10.iv), les physiciens (10.25). Il esquisse pour faire naître le désir de voir de plus près les productions de la nature (7. xiv). Il veut « faire penser » (16-489). Enfin, obsédé par l'étude, ne prête-t-il pas cette occupation à l'homme futur (7.213) et aux anges eux-mêmes ? (7.205).

Par ailleurs, il ne faudrait pas croire, parce qu'il écrit la *Palin-génésie* (au moment du retour d'âge), qu'il ait été un rêveur, dénué de sens pratique : bien au contraire, c'est, dans l'ensemble, un esprit *positif*, ennemi des « systèmes » : « une philosophie spéculative est un bien pauvre meuble », écrit-il à Roger (Corresp. I. 111 verso ; « on ne doit point se presser de bâtir des systèmes » (15.74).

Partant des faits seuls et du physique de notre constitution, traitant les faits psychiques comme il observait les insectes, (13.vii) il évite toujours l'esprit de système : « je ne me détermine point par les conséquences, déclare-t-il : ce qui est est. » (17.245). Il n'a manqué à cette méthode qu'en religion seulement, mais c'est là que toujours les plus grands esprits faiblissent : une éducation religieuse précoce, il le reconnaît lui-même, est d'un effet insurmontable (14.35).

Enfin, c'est un *organisateur* : témoin son programme inédit d'organisation de la société des arts de Genève (programme que nous avons édité) et aussi ses innovations pédagogiques.

Mais, une des manifestations de son intelligence qu'on ne s'avise guère de remarquer, parce qu'elle n'entre point dans le cadre des manifestations *classiques* de l'intelligence, c'est l'intérêt qu'il porte aux bêtes, (et surtout à leur âme), êtres qu'on a pris l'habitude de mépriser en religion, de négliger au moins partout, mais qui sont pourtant des manifestations de la « vie », la vie que le métaphysicien s'évertue à comprendre, des formes qui, relativement, ne valent peut-être guère moins que la forme « humaine » qui d'ordinaire, accapare trop notre attention, semble-t-il, parce qu'elle est *notre* forme.

Bonnet n'a pas seulement étudié les bêtes au microscope par curiosité égoïste ou pour prendre rang au nombre des savants : il aime les bêtes, il les réhabilite, il comprend leur place dans l' « échelle des êtres » ; lui, si orgueilleux de son rang parmi les hommes, oublie l'orgueil coutumier des humains quand ils se comparent aux autres animaux. Il leur fait l'honneur suprême que puisse concevoir un homme pieux : il leur décerne la vie éternelle ! Ce trait seul suffirait peut-être à en faire un grand homme...

Puis, ce qui à nos yeux fait de lui un savant de premier ordre, c'est d'avoir résolu, supprimé beaucoup de dilemmes, en découvrant l'existence de *nuances*, de degrés dans tous les domaines, comme nous l'établirons : degrés de liberté, degrés de responsabilité, degrés insensibles entre le vrai et le faux et aussi entre ce qu'on nomme le « matériel » et l' « immatériel » (13.33) ; l'animé et l'inanimé (16.92) etc...

Enfin, il a le suprême mérite d'avoir établi sincèrement que nous ne savons presque rien ; « nous ne sommes encore qu'à la naissance des choses » (6.62), écrit-il à l'instar de Leibniz.

La science philosophique a-t-elle fait depuis 1793 de bien grands progrès ? Bien des chapitres des plus modernes de nos traités de psychologie, celui de M. G. Dumas par exemple, ressemblent sur plusieurs points à l'Essai analytique », ce qu'on ne suppose guère...

Tels sont les principaux caractères moraux que nous révèle l'étude des œuvres de Bonnet. Donnons maintenant un aperçu général de ces œuvres elles-mêmes.

CHAPITRE V

ANALYSE GÉNÉRALE DES ŒUVRES DE BONNET

Nous ne saurions donner ici une analyse détaillée de toutes les œuvres. Nous donnerons seulement des indications *originales* et *indispensables* sur les œuvres philosophiques.

Comme les titres l'indiquent, les ouvrages de Bonnet sont de deux sortes : les uns ont trait à la philosophie, les autres aux sciences naturelles, parce qu'il fut réduit à philosopher quand l'usage

du microscope lui fut interdit par la déficience précoce de sa vue (vers l'âge de vingt ans).

Au premier volume des œuvres complètes in-8° (I.XV) figure la rubrique « Histoire naturelle » et au treizième volume, la rubrique « Philosophie », qui s'applique seulement aux six derniers volumes. A vrai dire, bien que ces six volumes concernent plus spécialement la philosophie que les douze premiers, on trouve de la philosophie dans toutes les œuvres : l'idée d'une « échelle des êtres » est dans le premier volume ; les « Considérations », (vol. 5 et 6), et la Contemplation », (vol. 7, 8 et 9) contiennent une grande partie du système.

Selon Sayous, ce mélange serait un des caractères de l'époque et du milieu : « l'enseignement académique des sciences physiques et celui de la philosophie rationnelle, écrit-il, étaient à Genève confiés aux mêmes mains, en sorte que ces deux branches des connaissances humaines, aujourd'hui complètement séparées, recevaient du même tronc la même sève ». (« Le 18^e siècle à l'étranger » 1.159).

Nous considérerons ces ouvrages dans leur ordre chronologique.

I — LA COLLECTION DES OEUVRES DE 1789-1793

ESSAI DE PSYCHOLOGIE. — Cet essai, le premier en date, parut à Leyde, en Hollande, en 1754, sans nom d'auteur. (La Hollande entretenait alors avec la Suisse des relations intellectuelles assez étroites).

Bonnet avait trente-quatre ans : plein de ses idées, abordant de front les questions les plus délicates, le problème de la liberté en particulier, il crut prudent, comme lui-même l'avoue, de garder l'anonymat pour attendre le jugement du public.

Plutôt que de citer ce qu'il nous dit, dans sa préface que tout le monde peut lire, nous citerons un passage de ses « Mémoires » inédits à ce sujet (P. 223, en 1779) : « J'étais plus flatté de me produire au monde comme métaphysicien que comme naturaliste ; c'est que j'étais déjà un peu connu comme naturaliste et que je ne l'étais point du tout comme métaphysicien, et j'étais *impatient de me montrer* sous cette nouvelle relation qu'on ne soupçonnait pas... »

Nous avons dit quelle fut sa constance à dissimuler l'identité de

l'auteur, de même, alors qu'il soutient ouvertement le fatalisme, il ose déclarer en 1783 qu'il avait « revêtu lui-même le personnage du fataliste, au risque de passer pour un vrai fataliste » (17.1x) et cela pour « servir utilement la religion » en montrant que le fatalisme ne prouve rien contre elle !

Au fond, il professait personnellement cette doctrine, mais il n'avait pas soupçonné hélas, que les gens religieux l'attaqueraient tous. Il ignorait qu'il ne suffit pas pour leur plaire, de sauvegarder finalement Dieu et les dogmes, mais qu'il faut arriver à cette fin par les mêmes moyens qu'eux, par les mêmes arguments, (celui de la liberté de l'homme par exemple) et non pas par des arguments qui ressemblent à ceux des infidèles.

La même mésaventure lui arriva sur un autre point : il fut accusé de « matérialisme » parce qu'il avait soutenu comme Locke et en dépassant même ce philosophe, que la « matière pourrait penser si Dieu le voulait », sauvegardant ainsi Dieu, l'âme et l'éternité, mais non point les moyens termes de ses ministres.

Cependant, subissant la pression de son milieu, tenant avant tout à son confort matériel et ne voulant point subir les ennuis de Rousseau, de Voltaire, de Callas et de Labarre, il préféra transiger et adopta par la suite, une attitude moyenne.

L'« Essai » contient en germe toutes les théories que l'auteur ne devait faire que développer, rectifier, accommoder dans les ouvrages suivants. (17.xvi) ; aussi, pour qu'on le juge moins mal, a-t-il placé ce résumé à la fin de la collection des œuvres complètes (Tome 17). Il y traite successivement du langage (et se montre nominaliste), de la sensation, de l'âme, de la liberté, de l'habitude et de l'éducation.

Nous considérons cet ouvrage comme son chef-d'œuvre ; il est l'exposé sincère d'une pensée jeune qui n'a pas encore été diminuée, altérée par la prudence et la diplomatie. C'est aussi un exposé bref et parfois élégant.

Les « Principes philosophiques » qui y sont joints sont une synthèse bizarre, incohérente, trop vaste, en style apocalyptique, des quelques grands principes optimistes de l'auteur sur la cause première, l'univers, les lois, l'échelle des êtres, etc... Dans le « Discours préliminaire », il résume sa conception de la religion et celle du problème du mal.

Dans ses « Mémoires », lui-même en juge en ces termes : « c'est de toutes mes productions celle où j'ai tâché de rassembler le plus de choses en moins de mots... » (p. 226), et plus loin (p. 237) : « j'y concentre dans un extrême raccourci mes principales idées de cosmologie, de psychologie, de théologie, de morale, de physique, d'histoire naturelle, etc... (c'est trop pour cent dix pages !)... il me semble que j'eusse voulu l'exécuter ici en miniature, faute de pouvoir l'exécuter en grand... »

L'Essai Analytique

publié six ans plus tard, est un ouvrage plus technique, celui qui a fait prendre Ch. Bonnet au sérieux comme philosophe : « Ici est mort Charles Bonnet, auteur de l'Essai Analytique » lit-on sur la plaque commémorative de Genthod.

Ce fut l'ouvrage qui l'occupa le plus : sa correspondance est pleine de remarques à son sujet.

La préface est pleine d'idées remarquables : très modeste, Bonnet ne prétend pas avoir saisi même le vraisemblable. Il compte sur la seule introspection comme méthode et déclare en connaître toutes les difficultés. Il renoncera à tout ornement. Il réfute sommairement l'« idéalisme » : « il est hors de moi quelque chose qui me donne l'idée de l'étendue solide » (13. xxiv). Puis le matérialisme : « il n'existe point de matière en général... » (13. xxvj)... « le sentiment du moi ne réside pas dans la substance matérielle... » (13. xxx). Il faut lire une page remarquable sur « l'organisation » (13. xxvij). Enfin, la psychologie n'est pas une science indifférente à la pratique : elle est la base de l'éducation, grande affaire de la vie. (Bonnet est donc avant tout un pédagogue). Enfin, l'homme est immortel.

Les cinq premiers chapitres sont à considérer comme les « data » des géomètres (13. xxxiv). Toute idée venant des sens, Bonnet comme Condillac emploie l'artifice d'une statue mais il éveille progressivement l'odorat, pour décrire la naissance des diverses fonctions psychiques, puis l'ouïe, pour étudier comment nos sensations se lient aux signes qui les représentent. (14.297).

Cette statue semble n'être qu'un prétexte secondaire à ses développements, tant il l'abandonne fréquemment (13.163 etc.), à tel point qu'il craint même parfois qu'on ne l'ait oubliée ! (13.116, 13.222).

Il l'éveille de sa léthargie, puis l'y laisse retomber (14.95). Il lui fait connaître des odeurs, différentes combinaisons d'odeurs, puis différents degrés de la même odeur (14.272). Quand la statue devient homme, il lui donne l'ouïe (14.271). « Le paragraphe 684, écrit-il (14.189) contient mes principes les plus fondamentaux sur le psychologique de notre être ». Il résume ses principes (14.200).

Quant aux sujets traités, ils sont très divers : l'origine des idées, la mémoire, l'abstraction, la liberté occupent le premier plan. Ils sont résumés dans l'« Analyse abrégée ». (15; 1 à 59).

L'« Essai d'application » est plus spécialement consacré au « rappel des idées par les mots » et à l'association (15.113 à 164).

Dans ces diverses analyses, Bonnet ne se montre pas seulement sensualiste : il tient avant tout à appliquer à tous les phénomènes l'explication psycho-physiologique. Il le fait avec tant d'insistance qu'il se demande lui-même, à un moment donné, s'il n'a pas abusé de ce principe d'explication (14.76).

Les « **Considérations sur les corps organisés** » n'intéressent guère la philosophie.

La « **Contemplation de la nature** » parue deux ans plus tard, traduite en allemand, en hollandais, en italien, en anglais, (7.111) est parfaitement résumée par exception, dans une notice préliminaire (7. xx) tirée d'une lettre à un prélat catholique (14 mars 1765).

Elle débute par une « petite cosmologie d'abord métaphysique, ensuite presque toute physique ou morale. » Puis viennent (partie V) une « psychologie élémentaire », esquisse des principes de l'E. A. ; des notions sur la lumière, le feu et l'air et sur les liaisons des êtres terrestres.

La sixième partie est consacrée à l'économie des végétaux ; la septième à la génération : c'est un résumé de l'ouvrage précédent « les Considérations ». Suivent des considérations philosophiques sur les insectes, qui aboutissent à la loi universelle de la « préordination des êtres » (Part. ix).

Enfin, après un tableau des analogies du végétal et de l'animal, (part. x) l'ouvrage se termine sur un choix de tableaux décrivant l'industrie des animaux.

Cet ouvrage, le plus long de tous, est donc un essai de synthèse générale. C'est le plus *agréable* à lire.

La Palingénésie

Ce n'est que cinq ans plus tard que parut la « *Palingénésie* », ouvrage plein de bizarreries (Tome 15 et 16), et le moins scientifique de tous.

Ce titre signifie « nouvelle naissance » (15.171, note) et désigne l'état futur de tous les êtres. Ballanche, un demi-siècle plus tard, devait employer ce mot dans ses « *Essais de palingénésie sociale* » :

Le but premier de l'auteur (15. viii) était seulement d'appliquer à tous les animaux, ses théories sur l'état futur de l'homme ressuscitant avec un corps incorruptible, théories exposées dans l'E. A. (chap. 24) : « L'homme laissera au singe et à l'éléphant cette première place qu'il occupait parmi les animaux de notre planète ». (15.219).

Il est curieux de relever chez Anatole France, que Voltaire n'eût sans doute point qualifié de « tête folle » comme il le fit pour Bonnet, une hypothèse analogue : « qui connaît l'avenir réservé aux invertébrés, à leur travail et à leur patience ? Qui sait si la terre ne deviendra pas bonne pour eux quand elle aura cessé de l'être pour nous ? Qui sait s'ils ne prendront pas un jour, conscience d'eux et du monde ? Qui sait si à leur tour ils ne loueront pas Dieu ! » (« *Jardin d'Epicure* » p. 28).

Cependant, ce que l'ironie inspirait au grand sceptique, le Palingéniste le croyait avec une foi naïve. A ceux qui seraient tentés d'en sourire, opposons ce mot de Bonnet lui-même : « Ce qui fait pardonner les chimères, c'est qu'elles servent à l'histoire de l'esprit humain... » (16.7).

Par digression, l'auteur fut amené à décrire le bonheur à venir, puis, comme les fondements de ce bonheur reposent sur la Révélation, l'« Examen logique de ses preuves » devint la partie la plus importante.

Dans la Préface, Bonnet préconise judicieusement l'emploi en apologétique, d'une méthode nouvelle que la modération inspire : (15. xii) : ne point apostropher les infidèles, ce qui les indispose, ne point les « saisir au corps » dira-t-il, un an plus tard. (cf. nos « extraits inédits »), mais les ménager et les persuader aimablement.

Les « Écrits Divers »

Ces écrits enfin, rassemblés dans le tome 18, sont des dissertations oubliées et ajoutées aux œuvres après retouches, en 1783. « Entre ces écrits, déclare Bonnet, le plus essentiel est celui que j'ai intitulé « Philatèthe » et où je recherche en sceptique raisonnable s'il est en philosophie quelques vérités qu'un esprit sage soit dans l'obligation de reconnaître et qui puissent servir de fondement à une *Morale philosophique*... » (17.xvii).

En réalité, ce n'est pas plus une critériologie qu'une morale ; suivant son habitude, l'auteur répète encore tous ses principes et fait une dernière petite synthèse disparate de toutes ses idées : trois chapitres de psychologie, deux de morale (le bien et le bonheur), deux de critériologie, cinq de métaphysique, deux autres de morale (les lois morales, le caractère moral) un de critériologie, deux de métaphysique : en tout, quatre chapitres de morale sur dix-sept !

II. — LES ŒUVRES INÉDITES

Si l'on envisage la déclaration de Bonnet dans l'Avertissement de l'Essai (17.xvii) : « J'avais depuis plusieurs années dans mon portefeuille divers petits écrits de philosophie rationnelle que je n'avais jamais publiés et que l'impression générale de mes œuvres m'a appelé naturellement à finir... », il semble qu'on doive considérer comme des déchets indignes de la publication, ceux des manuscrits qu'il a négligé d'incorporer au Tome 18°.

Ce fait serait confirmé par le désordre dans lequel il semble les avoir laissés, mélangés à des documents de toute sorte.

Cependant, il faut considérer qu'il n'a pas non plus publié ses « Mémoires », rédigés avec le plus grand soin, calligraphiés et reliés, ni ses « Écrits politiques », et aussi que plusieurs manuscrits, après examen, étaient dignes de l'impression au même titre que les autres. Cependant, les titres promettent ordinairement un peu plus que le texte ne satisfait.

« Mémoires sur ma vie et sur mes écrits »

C'est « par patriotisme » et par amitié pour M. de Haller qui l'en prie, que Bonnet écrit cette autobiographie sous forme de lettres, pour figurer dans un dictionnaire de médecine de M. Carrère, à

titre de physiologue, ce qui devait contribuer à la gloire de Genève (« Avertissement »).

Mais, la lettre B fut imprimée avant que Bonnet eût rédigé sa notice (p. 122). Haller mort, il continua cependant, l'adressant cette fois à Trembley. Trembley mort, il s'acharna sur de Saussure. Enfin, décidé à passer à la postérité, en désespoir de cause, il fit don lui-même du manuscrit à la bibliothèque (cote n° 14).

La Correspondance

Elle offre aux historiens une mine de renseignements inédits sur l'époque de la révolte genevoise, de Rousseau, de Voltaire, de Buffon, sur l'Encyclopédie, etc...

Ce n'est pas un paradoxe de dire que Bonnet fut avant tout grand épistolier : nous avons relevé le chiffre de trois cent quatre-vingt-sept correspondants environ, (personne encore ne l'avait noté), [sans compter ses familiers], qu'il entretenait de sujets scientifiques, philosophiques, politiques ou personnels. Dans ses lettres à Haller, il tenait discrètement les membres de l'aristocratie de Berne au courant de la politique et des événements de Genève, ce qui était pour eux du plus haut intérêt.

Une partie très restreinte de cette correspondance a été publiée par lui-même dans les œuvres de 1789 (T. 11 et 12) ; par Gaullieur (« musée suisse », 1855, p. 20 et 35) ; par Ritter dans les « éternelles chrétiennes » (1893, p. 187), concernant ses relations avec Rousseau ; par Caraman, concernant la liberté, etc.

Les copies de lettres de Bonnet (sans compter les lettres volantes) forment sept volumes, grand format in folio, d'environ deux cent cinquante pages doubles et d'écriture ordinairement serrée, (de 1751 à 1790) ; trois volumes in quarto (de 1773 à 1790) de cent cinquante, cent quarante et deux cents pages doubles. Enfin, un supplément de cent quatre-vingt-dix pages de lettres à Bennelle.

Le ton de cette correspondance (excepté celle avec Bennelle qui est d'un ton enjoué et tout nouveau à la veille de sa mort), est d'une monotonie lassante. Le sujet essentiel des premiers recueils est la parution de l'« Essai analytique ». On dirait que ce fut le seul événement de l'époque et qu'il dût occuper l'univers entier.

Les protestations emphatiques d'amitié y tiennent une grande place ; elles ne semblent pas toujours sincères et sont ordinairement

exagérées. Le ton général est celui d'une extrême urbanité. La « France protestante » lui reproche « l'enflure dans le style et une élégance recherchée dont la monotonie fatigue » (T. I. p. 856). Gérando fait une critique analogue ; ils n'ont pas tort.

Nombre de ces lettres sont des lettres funèbres. La formule est toujours à peu près la même : « Quel ami nous venons de perdre ! M. Réaumur n'est plus !... » (Corresp. I, p. 87, 90, 91, 94). « Nous venons de perdre notre encyclopédie vivante ! M. Calandrini n'est plus... » (Voir aussi oraison funèbre de son père, I. 263).

Partout, il se montre extrêmement flatteur, il adule même parfois avec hypocrisie, nous l'avons dit plus haut.

Enfin, les lettres à Bennelle sont pleines de détails réalistes sur les purgations de sa fille, les périodes de sa femme et intéressent peu l'histoire et la science.

Bonnet ne tenait point à ce que sa correspondance fût connue, bien au contraire. Il recommande à ses correspondants de brûler soigneusement ses lettres. Réaumur ayant légué ses manuscrits (où figuraient des lettres de Bonnet) à l'Académie de Paris, et ces manuscrits ayant été détournés : « Comment osera-t-on désormais correspondre librement ? écrit Bonnet à Haller, il faut que vous brûliez ces lettres ! » (23 février 1760, I. 146). Voir aussi I. 151 à de Lalande).

Quant aux autres manuscrits, ce ne sont pour la plupart que des ébauches. Nous avons choisi les plus remarquables pour les publier en un recueil d'extraits.

Son style est admirablement clair, facile et coulant mais, dit Sayous « en général prolix, trop fleuri, un peu diffus, manquant de nerf ». (Revue des Deux Mondes, octobre 1855, p. 74). Il lui reproche encore « l'emphase oratoire et la phraséologie sentimentale chères à son temps, mais dont les grands écrivains du xviii^e siècle ont su mieux se défendre ». Gérando aussi, nous l'avons dit, lui reprochait de manquer d'atticisme.

CHAPITRE VI

RECHERCHES SUR L'ORIGINALITÉ DE BONNET

Après avoir donné au lecteur ces quelques vues d'ensemble sur notre but, sur la notoriété de Bonnet, sur son caractère moral et enfin sur ses œuvres, il nous reste à envisager, avant d'entreprendre l'étude spéciale de l'éthique, une question de haut intérêt : dans quelle mesure Bonnet a-t-il été vraiment créateur ? Quel est le degré de son originalité ? Pour l'établir, nous examinerons ses sources certaines ou probables, nous comparerons son œuvre à celle de ses prédécesseurs et de ses contemporains. Enfin, nous rechercherons quelle influence il exerça dans diverses branches, en quoi il fut un *précurseur*.

On pourrait objecter que ce chapitre devrait logiquement prendre place, comme un appendice, à la fin de notre étude. Nous avons cependant préféré le placer ici pour deux raisons : parce qu'il constitue une des questions générales que nous avons cru bon de grouper toutes ensembles dans une partie spéciale ; puis, parce qu'il se rattache en les complétant aux considérations précédentes sur la valeur et l'importance de Bonnet relativement aux autres philosophes, et qu'il nous permettra de décider plus sûrement s'il méritait ou non l'oubli dans lequel il est tombé.

SECTION I

SOURCES ET RESSEMBLANCES

« Je voudrais que les gens de lettres qui écrivent leur propre vie, écrit Bonnet dans ses « Mémoires » inédits (p. 109) ne négligeâssent pas de faire connaître tous les auteurs auxquels ils ont dû quelque chose ».

D'après ses propres indications, il s'agit d'abord, en général, le courant de la pensée de son époque. Ainsi, il ne s'est orienté vers le sensualisme qu'entraîné par l'opinion : « Tous les philosophes, écrit-il dans la Préface de l'E. A. (13-VIII), conviennent aujourd'hui que nos idées tirent leur origine des sens : j'ai donc dirigé mon attention de ce côté là... » Au point de vue scientifique, ce furent les découvertes hallériennes sur le poulet qui confirmèrent ses idées et orientèrent son étude (15.30), ainsi que la lecture d'un ouvrage de Pluche.

De plus, bien qu'il répète qu'il a peu lu et beaucoup médité (17.XXIII), il nous indique ça-et-là, au cours de ces mêmes « Mémoires », quelles furent ses principales lectures. Voici la liste de ces lectures relevées *dans l'ordre où Bonnet lui-même les signale par endroits* :

Le « Spectateur anglais » d'Addison (périodique qu'il lisait assidûment avec son précepteur particulier) (« Mémoires », p. 15).

Les « Entretiens physiques » de Regnault (« Mémoires », p. 15).

Les « Mondes » de Fontenelle (« Mémoires », p. 6).

La « Logique » de Nicole (il la relisait, « Mémoires », p. 6).

La « Théologie physique » de Derham (dont il préférait les notes minuscules).

« L'Ouvrage du Chantre d'Henri IV sur la philosophie newtonienne » (« Mémoires », p. 17).

L'« Histoire des insectes » de Réaumur.

Les « Eloges » de Fontenelle (« Mémoires », p. 76).

« La recherche de la vérité » de Malebranche (« Mémoires », p. 93).

La « Théodicée » de Leibniz (« Mémoires », p. 107).

« L'Introduction à la philosophie » de S'Gravesende (« Mémoires », p. 137).

L'« Esprit des lois » (il entendit lire le manuscrit à la fin de 1749). (« Mémoires », p. 176).

« Le spectacle de la nature » de Pluche.

Les « Principes de Droit Naturel » de Burlamqui (« Mémoires », p. 62).

L'« Ecrit sur la liberté » de Reinhard (« Mémoires », p. 63).

Les « Lettres à une princesse » d'Euler (« Mémoires », p. 77).

« De l'Esprit » d'Helvetius (« Mémoires », p. 171).

Le « Système du Monde » de Lambert (« Ouvrage qu'on croirait celui d'une intelligence céleste »). (« Contemplation », p. 33).

La « notice de l'Encyclopédie » manuscrite (ancienne cote 35), nous révèle encore qu'il lisait beaucoup et retenait : en effet, il critique ainsi l'originalité des auteurs de l'« Encyclopédie » :

L'article « raison suffisante » est cité des « Institutions » de Mme du Châtelet (p. 1).

L'article « révélation », tiré du livre de M. de la Chambre « sur la vérité de la religion » (p. 13).

L'article « Vitry-le-François », tiré de l'éloge de M. de Fouchy (p. 17).

L'article « Vésuve », tiré de l'Abbé Nollet (p. 20).

L'article « Wolstrobe » (sur Newton), tiré de Fontenelle (p. 26).

L'article « vérité éternelle », tiré de Montesquieu (p. 28).

L'article « vraisemblable », tiré de la « Logique », manuscrite de Cramer (p. 30).

L'article sur les « sentiments agréables », tiré de M. de Pouilly (p. 55).

L'article « sens moral », tiré de M. Brulam (p. 59).

On voit qu'il avait lu minutieusement cette encyclopédie elle-même. Il lut aussi celle d'Yverdun dont il fait une notice.

Dans la préface du premier volume des œuvres complètes, Bonnet déclare qu'il se félicite de n'avoir point lu davantage, ce qui aurait pu compromettre son originalité.

Bonnet et Leibniz

Parmi ses lectures, celles qui eurent sur son esprit une influence capitale furent incontestablement celle de *Leibniz*, et de *Montesquieu*.

Lorsqu'il la lut pour la première fois, à 28 ans, dans l'hiver de 1748, « la *Théodicée*, dit-il, fut pour mon esprit une espèce de télescope qui me découvrit un autre univers. J'y recueillais avec avidité les oracles de la Sagesse et je m'efforçais d'en pénétrer le sens profond. Je ne me lassais point d'admirer la sublimité et la fécondité des principes qu'ils enveloppaient ». (« Mémoires », p. 107). Ce livre fut toujours pour lui un bréviaire. Il était encore en 1767, « un de ses livres de dévotion. J'ai intitulé, ajoute-t-il, mon exemplaire Manuel de philosophie chrétienne. » (18.4).

Bonnet déclare avoir aussi connu Leibniz par un livre de Mme du Châtelet : les « Institutions physiques » (18.71).

Deux critiques ont remarqué un des caractères leibniziens de Bonnet en psychologie : sa conception de l'esprit comme force. Ce sont : de Gérand et Edmond Perrier : « Leibniz surtout le guide, écrit le premier (« Histoire comparée des système de philosophie » T. 3. ch. 21) ; l'âme n'est pas simplement passive, mais active par l'attention qu'elle donne, d'où la différence entre sensation et perception. L'âme est une force, une puissance, une capacité d'agir ». Perrier fait une remarque analogue : « Pour lui comme pour Leibniz, l'esprit intervient dans les opérations intellectuelles en vertu de prérogatives innées. Voilà ce qu'il ne faut pas oublier et qui fortifie la parenté de Bonnet avec le penseur du Hanovre ». (« La philosophie zoologique avant Darwin »).

Mais ses diverses œuvres, toutes imprégnées de cette influence, suffisent à nous révéler les analogies des deux penseurs, analogies que Bonnet se plaît à mettre lui-même en lumière. D'abord une partie des « OEuvres » est consacrée expressément à des analyses et à des exposés abrégés de la doctrine du philosophe qu'il nomme avec emphase « notre Aristote moderne » (18.107) et « le Platon de la Germanie » (12.80 ; 7, 175, etc...) ; ce sont :

1°. — Dans la « Palingénésie », toute la septième partie (15. 285 à 334) : « idées de Leibniz. Observations sur ces idées ».

2°. — Dans les « OEuvres diverses » (p. 3 à 108) un « recueil de divers passages de Leibniz sur la survivance de l'animal ».

3° — Une « vue du Leibzianisme » divisée en deux parties : a) l'optimisme, b) les monades, c) l'harmonie préétablie (il fait aussi une brève esquisse de la théorie des monades dans la « Palin-génésie » (16.35).

Nous pouvons y joindre un manuscrit inédit de la bibliothèque de Genève : (nouveau portefeuille 35, philosophie) « Notice des Institutions leibniziennes de l'abbé Sigorgue et observations sur la monadologie de ce livre » (40 pages). (C'est un compte-rendu critique d'un exposé de la philosophie de Leibniz).

De plus, Bonnet fait ça-et-là de fréquentes allusions à la doctrine ou à la personne de son maître : dans les « Principes philosophiques (17.306) : « Quelle est la différence essentielle de l'Iroquois à Leibniz ? Dans l'un, les fibres intellectuelles sont presque toutes demeurées paralytiques ; dans l'autre, toutes ont été mises en jeu et leurs mouvements infiniment variés, se sont succédés dans le plus bel ordre ». Leibniz était « une encyclopédie vivante et un des plus profonds génies qui aient paru sur la terre. » (15.324).

Dans l'« Essai analytique », (13.216), Bonnet adopte la définition que Leibniz donne du « génie » : « Le génie voit les abstraits dans les concrets, les concrets dans les abstraits ». Il imite ses métaphores lyriques : « l'Eternel géomètre », etc... (15.284). Il emprunte ses idées sur la survivance des animaux (15.290), sur « l'enveloppement » à la mort ; (15.290), la théorie des petites perceptions (18.264, cf. aussi nos « extraits inédits » l'immutabilité et la nécessité des essences (16.210), etc.

Dans la « Contemplation » (7.203) notre auteur écrivait ceci : « L'Echelle de la Création ne se termine point au plus élevé des Mondes planétaires. Là commencé un autre univers dont l'étendue est peut-être à celle de l'Univers des *Fixes* ce qu'est l'espace du système solaire à la capacité d'une noix ». En 1781, il ajoute cette note : « Je m'étais rencontré ici sans le savoir avec le grand Leibniz » et il cite le texte correspondant du « profond penseur de Mulhausen ».

Il avoue aussi une analogie sur ce point avec Lambert (« Système du Monde ») (7.33 note).

En 1762, dans les « Considérations » (5.367), Bonnet établissant que la découverte du Polype par Trembley met en évidence la gradation qui est entre toutes les parties de la nature, souligne

avec enthousiasme la prédiction que Leibniz, inspiré par la métaphysique, avait faite à ce sujet en ces termes : « ...telle est la force du principe de continuité chez moi que... je suis convaincu qu'il doit y avoir des plantes-animaux que l'Histoire Naturelle parviendra peut-être à connaître un jour quand elle aura étudié davantage... »

Il y revient dans une note de la « Contemplation » (8.177) et, un peu plus loin (8.191), il avoue que c'est à Leibniz qu'il doit le principe de continuité qui lui est cher : « Il semble que la loi de continuité soit la loi universelle et le philosophe qui l'a introduite dans la Physique nous a ouvert un grand spectacle ». Il développe le sens de cette loi dans une note superflue de 1781 (8.191, note 1).

Cependant, Bonnet n'admet pas toujours les principes de Leibniz dans leur intégralité. Ainsi, dans une lettre à Needham (12.80 et 18.22), il se plaît à remarquer que, comme lui, Leibniz admettait la préorganisation des machines organiques et encore un emboîtement à l'infini des germes. Mais il critique ce dernier point : « on sent assez que ce grand Métaphysicien va trop loin quand il admet un « emboîtement à l'infini ». Comment croire à cet *infini actuel* ? Ne faut-il pas que dans une série quelconque, il y ait un dernier terme ? L'infini des géomètres est-il un véritable infini ?... »

Ailleurs (12.245), examinant l'opinion fausse de Lenwenhoek et Hartsoeker, selon lesquels les vers spermatiques de la liqueur séminale du crapaud seraient l'animal futur en petit, il fait cette remarque : « Le grand Leibniz en avait été enchanté et s'en était saisi. Mais il en a été de cette expérience comme de tant d'autres que l'observation ou l'expérience ont détruites pour toujours ».

Il y revient dans la « Palingénésie » (15.297) et ajoute : « J'ai du plaisir à voir notre grand métaphysicien adopter si clairement une préformation organique et une préexistence corrélatrice des Ames », termes qui indiquent ici, une parfaite coïncidence de pensée entre les deux métaphysiciens.

Dans l'« Essai analytique », (13.142), Bonnet n'hésite pas à critiquer l'allégorie du temple des Destinées, de Leibniz, où Dieu est représenté comme choisissant pour créer, entre les plans des univers possibles : « le Philosophe, écrit-il qui a introduit cet Etre choisissant, entre les plans des univers possibles, le meilleur, me paraît s'être plus exprimé en poète qu'en métaphysicien ».

Dans l'Essai de 1754, il critique sa définition de la perception (17.115) : « Leibniz dit que la perception est la représentation de la multitude dans l'unité, définition plus vraie que claire », etc...

Il formule aussi sur lui des jugements généraux fort judicieux mais qui ne témoignent pas d'un respect aveugle : « Leibniz ne savait pas douter assez » ; (Bonnet se contredit ailleurs, pour louer le doute philosophique de Leibniz apologiste (15.324) : « L'enchaînement qu'il savait mettre dans ses profondes méditations lui persuadait trop qu'elles l'avaient conduit au vrai système du monde. Il énonçait ses propositions monadologiques du même ton dont on énoncerait des propositions de géométrie ». (18.93 note).

« Un philosophe sage... ne regardera l'Harmonie préétablie que comme un roman ingénieux dont l'originalité fut le principal mérite » (18.104). Il confesse l'avoir goûté pendant un temps, mais s'en être progressivement détaché en vieillissant et en l'approfondissant (18.105). « J'oserais bien prédire, conclut-il après son exposé du leibzianisme, que la monadologie tombera un jour comme la philosophie scholastique avec laquelle elle a bien des rapports. » (18.104).

Selon lui, Leibniz connaissait insuffisamment le français : « Il est rare que Leibniz attache des idées bien déterminées aux expressions qu'il emploie. Notre langue n'était pas autant à sa disposition que l'Allemand ou le latin » (18.17). Il lui reproche aussi le peu de soin qu'il prenait d'élaguer ses idées et de séparer la proposition principale des propositions incidentes » (18.21 et 15.331).

Nous voudrions pouvoir citer en entier le chapitre de la Palin-génésie (15.331) intitulé « Jugement sur Leibniz ». Outre l'incohérence, l'obscurité, l'imprécision, l'incorrection grammaticale, il lui reproche des digressions, trop d'intérêt pour la théologie scolastique, enfin des répétitions fréquentes : la Théodicée est « une vaste forêt où l'on a trop négligé de pratiquer des routes... Sa marche ressemble quelquefois à celle d'un pendule qui oscille autour d'un point ». Ces critiques sont amusantes car elles expriment exactement les défauts de Bonnet lui-même.

Enfin, se comparant à Leibniz, il conclut avec hauteur : « Je demande au lecteur impartial et judicieux si ses idées... sont aussi claires, aussi enchaînées les unes aux autres, aussi associées aux faits que les miennes ? » (18.24). N'a-t-il pas prétendu « don-

ner un corps à la monadologie » en la résumant ! Cependant, il n'en conclut pas moins que Leibniz est le père de la Métaphysique transcendante et que « jamais génie n'a plus créé que celui de Leibniz » (333).

Au fond, si Bonnet a exposé systématiquement les idées de Leibniz en trois passages, dans la « Palingénésie » et dans les « OEuvres diverses », comme nous le disions un peu plus haut, il semble que ce ne soit pas tant pour illustrer cet auteur que pour se défendre contre une accusation de plagiat, tout en montrant au lecteur que ses propres thèses ressemblaient beaucoup à celles d'un grand génie : prudence et vanité.

« Je suis dans l'obligation, écrit-il (15.290), de mettre ici sous les yeux de mes lecteurs, quelques passages de Leibniz qui les aideront à juger de ses principes sur cette belle matière... comme l'on pourrait soupçonner que j'ai puisé chez ce grand homme la plupart de mes idées sur l'état passé et futur des Animaux, il sera bon qu'on puisse comparer ses principes avec les miens et juger de leur différence ».

En effet, il est des théories que Bonnet prétend siennes et qui ressemblent étrangement à d'autres de Leibniz, en particulier celles de la survivance de l'âme des brutes et celle de l'« Enveloppement ». Leibniz déclarant que « la mort apparente n'est qu'un enveloppement », Bonnet avec une candeur mais aussi un à-propos trop peu naturel, ajoute ceci : « Nous ne voyons point ici ce que Leibniz a entendu... J'ai eu autrefois une idée qui me paraît se rapprocher de l'enveloppement leibnizien *que je ne connaissais pas* alors. Je vais l'exposer en raccourci : elle servira si l'on veut de *commentaire au texte* fort obscur de notre auteur ».

De même, il l'avoue dans les « OEuvres diverses » (18.3) : c'était pour mettre mon lecteur à portée de comparer mes idées avec celles de Leibniz que j'avais rassemblé quelques passages de ce grand métaphysicien... » Mais oubliant cela, il écrit ailleurs qu'étudiant l'enveloppement leibnizien, (en 1768 prétend-il), il admira la « conformité singulière » de cette hypothèse avec la sienne. (18.31).

Bonnet avait le plagiat en horreur ou du moins, il le proclamait fréquemment : (13.359 ; 16.368 ; 16.487 ; 16.220 ; 16.165 ; 1.xxxv ; 13.xiii ; 13.169 ; 12.189 ; 15.179 ; 15.291 ; 15.326 ; etc....). Accusé indirectement de ce délit littéraire, la chose lui sembla

d'autant plus pénible et il eut tellement à cœur d'y remédier qu'il consacra trois ouvrages spéciaux à cette affaire :

1°. — L'un figure dans les « OEuvres diverses » : la « Lettre à des journalistes » (18.40) ; les deux autres sont inédits. Ce sont :

2°. — Un compte-rendu des « Mémoires ».

3°. — Le volume intitulé « Pièces relatives aux démêlés littéraires de l'Auteur de l'E. A. avec l'Abbé Sigorgue, grand vicaire de l'Evêché de Mâcon, auteur des Institutions libniziennes » (cote 24).

Cet incident ne mérite point qu'on s'y attarde.

En résumé, l'attitude de Bonnet à l'égard du philosophe allemand est assez indépendante : sa piété s'enthousiasme pour la « Théodécée » où il voit le meilleur abrégé de dévotion philosophique et chrétienne » (15.298). Il aime le défenseur de l'Evangile (15.324). Il montre qu'il connaît bien aussi les autres parties du système : il admire l'imagination du constructeur de la Monadologie, il adopte plusieurs de ses grandes hypothèses, mais il n'hésite pas à en rejeter d'autres, à critiquer plusieurs défauts et à souligner son indépendance à l'égard de l'éminent philosophe, bien qu'il se rencontre souvent avec lui et semble lui emprunter parfois, comme le souligne Papillon (« Histoire de la philosophie », II).

En fait, il aurait été selon ce même critique, un des grands diffuseurs des idées leibniziennes qui n'avaient pas encore la célébrité qu'elles ont acquise aujourd'hui dans le monde philosophique : « il développe toutes les idées de Leibniz sur la nature, sur l'esprit et sur Dieu et avec tant d'abondance et de couleur qu'il est permis de le ranger parmi ceux qui ont le plus contribué au succès de ces idées. Il partage et il exprime contre les taxonomies et les nomenclatures, les mêmes préventions que les autres leibniziens de son époque ».

D'après Foucher de Careil, « ce fut le genevois Charles Bonnet, disciple de Leibniz qui introduisit la loi de continuité dans les sciences naturelles » « Mémoires », T. II, p. 278).

Bonnet et Montesquieu

Dans une étude sommaire que nous avons signalée, Humbert prétend voir en Bonnet, un « disciple » de Montesquieu.

A vrai dire, c'est surtout au point de vue de la méthode qu'il semble avoir subi un peu son influence. Dans l'« Essai » de 1754,

(17.309) formulant quelques conseils de rhétorique, « réduisez vos idées à leurs plus petits termes,... etc... », Bonnet conclue avec flamme : « Voilà l'art des grands maîtres ; en voici le modèle : Montesquieu, je le répète : Montesquieu ! ».

Cependant, l'auteur de l' « Esprit des lois » avait d'autres titres à sa sympathie et à son admiration : « Que j'aime à voir cet écrivain si profond et si humain, lit-on dans la Palingénésie où il le cite longuement, ce précepteur des rois et des nations, tracer de sa main immortelle l'éloge de la religion !... » (16.467). Dans l' « Analyse abrégée » supposant, dans une fiction spéciale, que le cerveau de Montesquieu eût pu survivre : « il éclairerait le monde écrit-il, combattrait la folle superstition, la tyrannie barbare, les préjugés de l'orgueil, du fanatisme, de l'indépendance... » (15.42).

Voyant en lui un auteur « sublime » (15.41), il le compare à Newton : « ce qu'est Newton à la haute géométrie, Montesquieu l'est à la haute politique. Tous deux ont élevé sur les faits des théories sublimes qui dureront autant que le monde dont ils nous ont dévoilé les lois ». (14.45). Il croit lui faire un honneur suprême en l'opposant à Spinoza (17.157) : « Traiter un homme libre comme un esclave, un Montesquieu comme un Spinoza, c'est agir d'une manière contraire à l'Ordre ! » Enfin, il s'humilie judicieusement à ses pieds : « Je ne l'égalerai jamais, je l'admirerai toujours ! » (14.319) (1).

Bonnet et Jacob S'Gravesende

Ce philosophe hollandais, mort en 1742, ami de Newton, professeur, disciple de Leibniz et de Locke, est plusieurs fois cité dans les « OEuvres » de Bonnet et aussi dans le manuscrit inédit : « Questions sur l'Essai analytique ».

Gérando a remarqué ce fait. Il écrit dans son étude (p. 405) : « Bonnet semblerait avoir pris la méthode de S'Gravesende pour modèle et lui avoir emprunté plusieurs notions psychologiques. Il s'accorde du moins en beaucoup de points avec lui et professe une haute estime pour ce philosophe ». Caraman fait une remarque analogue (p. 115).

(1) Comme Bonnet, Montesquieu adorait aussi la campagne : Trembley, ami intime du Palingénésiste, se plaît à le lui écrire, étant en villégiature chez Montesquieu, à La Brède (Sainte-Beuve : « Causeries du Lundi », VII, 84).

Mais notre auteur avoue lui-même cette influence dans ses « Mémoires » inédits (lettre 8^e). Parlant de l'« Introduction de la philosophie » de S'Gravesende : « J'avais beaucoup lu cette espèce de manuel, écrit-il, et *il n'avait pas peu contribué* à m'affermir dans les principes vers lesquels mes premières méditations m'avaient conduit. J'y ai puisé des notions exactes sur divers points *importants* de l'ontologie... ».

Il exprime encore son admiration pour lui dans la préface de l'« Essai analytique » (13.xv) : « Combien de compilateurs de Locke avant qu'on ait vu paraître un S'Gravesende... » Cependant, il lui reproche dans une lettre inédite à Allamand, de n'avoir employé que la synthèse (corr. I. 91).

Bonnet et Fontenelle

Remarquons aussi l'influence que Bonnet reconnaît à *Fontenelle* dans sa formation : « Fontenelle, écrit-il dans ses « Mémoires » inédits, (p. 76), était l'instituteur de ma jeunesse au moins dans tout ce qui est du ressort du goût ». Ailleurs, il lui attribue une influence morale : (« Palingénésie », 16-119 note) : « ses excellents *éloges* écrit-il à propos de l'éloge de M. des Billettes, sont peut-être ce qui a le plus contribué à développer chez moi le goût des bonnes choses et à m'inspirer un désir vif de bien faire. C'est que les exemples disent plus que les préceptes et qu'ils disent bien davantage encore, quand ils sont présentés par un peintre qui sait embellir et animer tout. Ces éloges inimitables ont été la lecture favorite de ma jeunesse et ils sont encore celle de mon âge viril ». Il emprunte dans « l'Essai analytique » (13.258) un mot de ce bel esprit au sujet de la nature : « la magnificence y brille dans le dessein et l'épargne dans l'exécution ». Il loue encore sa logique dans une lettre à Spallanzani (12.34).

Tels sont les maîtres que Bonnet se plaît ça-et-là à reconnaître. N'aurait-il donc subi que ces influences ? Une étude approfondie nous en révèle bien d'autres, qu'il semble contester mais qui s'exercèrent sur lui à des degrés divers. Nous en distinguerons trois groupes : 1^o celle des cartésiens ; 2^o celle des empiristes ; 3^o celle de quelques penseurs particuliers.

Bonnet et Descartes

A l'époque où vécut Bonnet, deux tendances se partageaient le monde pensant : l'une, spéculative s'orientait vers Descartes, Spinoza et Leibniz, l'autre empiriste, vers Locke et Hume.

Bonnet peut être dit cartésien, pour diverses analogies : il définit la matière par l'étendue. Il emploie les mêmes preuves de l'existence de Dieu que Descartes, bien qu'il déclare se rattacher en cela à Bulfinger (16.165 note). Il préconise toujours la réduction du composé au simple et il manifeste l'esprit de déduction. Mais surtout, il tire toutes ses vérités de la conscience immédiate, comme le père de la philosophie moderne (13.17 ; 13.68).

Par contre, sensualiste, il dédaigne le rationalisme psychologique et, pour toute réfutation, se contente de dire qu'il est désormais inutile de réfuter la théorie des idées innées. (Cette attitude révolte Lemoine dans sa thèse de 1850).

Cependant, il se montre rationaliste en reconnaissant toujours la supériorité des idées claires et distinctes : « Tâchons, recommandait-il, en particulier, de ne nous déterminer que sur des raisons distinctes ! (17.141) (Cf. aussi notre 11^e Partie-Division 3-Ch. 1).

Où il s'éloigne le plus de Descartes, c'est dans ses théories sur l'âme des bêtes et sur leur destinée future. En effet, comme il le remarque avec amertume, mais non sans humour : « Procédé singulier de l'esprit humain : pendant que quelques philosophes s'efforcent d'ennoblir les plantes en les élevant au rang d'être sentants, d'autres philosophes s'efforcent d'abaisser les animaux au rang de simples machines ! » (8.483).

Dans les « Considérations (6.100), il se déclare expressément contre Descartes. Tout en reconnaissant que ce système est « ingénieux » et « qu'il nous débarrasse de bien des difficultés, il est d'un autre côté, déclare-t-il, trop contraire à l'analogie que nous observons entre notre organisation et celle des grands animaux ».

De même dans le cinquième « Mémoire sur les abeilles » (10.267) : « Rien ne persuade plus que les Brutes ne sont pas de pures machines, que de les voir varier leurs procédés suivant la diversité des circonstances. Leurs méprises même, ou les irrégularités qu'on remarque dans leurs opérations rendent de plus en plus suspecte l'ingé-

nieuse doctrine de leur automatisme ». Il donne des exemples techniques à ce sujet dans la Palingénésie (16.81).

Il semble même considérer cette théorie comme purement spéculative : dans l'avant-propos de la « Palingénésie » (15-172), déclarant qu'un sentiment nous entraîne à prêter une âme aux bêtes, il ajoute : « Je ne sais si l'inventeur de l'automatisme des brutes ne s'y laissait pas entraîner quelquefois ».

Il voit dans cette partie de la doctrine cartésienne, un danger pour son ensemble : « Les philosophes qui, pour des motifs louables, ont soutenu l'automatisme des brutes n'avaient-ils point à craindre qu'on ne se servit de leurs arguments subtils pour défendre l'automatisme de l'Homme ? » (16.78).

Bonnet ne reconnaît à Descartes qu'un mérite : « Il paraît être le premier de tous les modernes qui ait découvert la méthode » pour parvenir à des notions exactes sur Dieu et sur l'âme humaine (18.121).

Alors qu'il se plaît d'ordinaire à citer amplement les auteurs qui l'intéressent, il ne nomme que très rarement Descartes et avec froideur. Il semble même ironique dans ce passage de la « Palingénésie » : (15.464) « Les hommes auront toujours plus de *disposition* à *discourir* qu'à observer et à expérimenter. Le célèbre inventeur de la méthode de philosopher, le grand Descartes, avait-il soupçonné que pour anatomiser la lumière, il ne fallût qu'en faire tomber un rayon sur un prisme ou observer une bulle de savon ? » Enfin, il va jusqu'à lui ôter l'honneur d'avoir découvert les lois du mouvement : Selon lui, c'est au genevois Varo qu'il faudrait attribuer cette découverte. (« Ecrits politiques » manuscrits, page 107).

Bien qu'il ne le cite qu'une fois, il semble avoir beaucoup plus de sympathique admiration pour Malebranche dont la psychologie avait un caractère physiologique comme la sienne.

Considérant dans le « Mémoire sur les germes », (10.14) la subtilité du fluide alimentaire destiné à opérer le développement des divers ordres d'animalicules : « le profond Malebranche, écrit-il, qui avait des yeux faits pour contempler de pareils objets, a osé le premier regarder fixement dans cet abîme et je manquerais à ce que je dois à ce beau génie, si je ne transcrivais point ici un passage

très remarquable de son fameux livre de la « Recherche de la Vérité ». Il consacre deux pages à cette citation.

Bonnet et Pascal

Nous avons déjà signalé en passant quelques analogies entre Bonnet et Pascal. Il y aurait lieu de faire entre eux une série de rapprochements plus complets qui prendrait ici trop de place : lyrisme mystique (écrit trouvé dans l'habit de Pascal et dernière page de la Palingénésie de Bonnet) ; théorie des infinis, (le ciron de Pascal et la mite de Bonnet) ; grandeur et petitesse de l'homme : « Relégués pour un temps sur une planète obscure, nous n'avons que la portion de lumière qui convenait à notre état présent... » et par contre : « L'homme prescrit des lois aux corps célestes, marque leur route, mesure la terre, pèse le soleil » ; réminiscence du roseau pensant : « l'homme... le moindre atome, un grain de poussière, un brin d'herbe... peuvent l'anéantir » (11.251) ; ouvrages d'apologétique sur le judaïsme et la personne de Jésus, etc....

Bonnet et Spinoza

Nous pourrions établir ici un rapprochement entre Bonnet et Spinoza : mais ce développement dépassant notre plan en étendue, nous nous contenterons d'indiquer leurs analogies dans plusieurs cas particuliers, au cours de notre deuxième partie.

Bonnet et Helvétius

Enfin, il est un auteur du parti opposé à celui de Bonnet au point de vue religieux, et avec lequel il présente cependant la plus étroite parenté de doctrine : Helvétius.

Mais, pour établir entr'eux un rapprochement, il faut avoir d'abord étudié en détail l'éthique de notre auteur. Ce n'est donc que dans notre deuxième partie que nous examinerons les affinités des deux penseurs. Signalons dès maintenant l'importance qu'ils donnent tous les deux à l'éducation : « l'éducation est la vraie cause de l'inégalité des intelligences ». (« De l'Esprit », Disc. III).

Un des seuls points sur lesquels Bonnet et Helvétius diffèrent,

c'est que le premier admet l'existence d'une âme : cependant nous avons dit avec quel médiocre enthousiasme il le fait...

Bonnet et les Empiristes

Il est un autre groupe de philosophes auxquels tous les critiques prêtent de concert, une influence capitale sur Bonnet ; ce sont : Locke, Hume, Hartley et Condillac.

La thèse d'Albert Lemoine sur Bonnet en particulier, n'est en grande partie qu'une comparaison confuse du système de notre auteur avec celui de ces philosophes, et même de tous ces philosophes entr'eux. Hélas, nous ne saurions tirer de cet ouvrage, de conclusions bien nettes.

Edmond Perrier et Gérando, bien que très cursifs, sont beaucoup plus exacts et ont jugé clairement à ce point de vue. Comme le reconnaît justement le premier, Bonnet adopte la plupart des opinions de *Locke* sur l'origine des fait psychologiques, sur le rôle de la sensation, sur l'association des idées, etc... De Gérando prétend même que, en empruntant les vues de Locke, Bonnet les a « exagérées » : « La philosophie de Bonnet, écrit-il, (op. cit. p. 392) est une combinaison de celle de Locke et de Leibniz... elle est la seule dans laquelle les principes de deux doctrines si opposées se sont rencontrés, ont tenté de se confondre ».

Bonnet ne dissimule point que Locke ait professé timidement l'hypothèse que lui, a professé avec assurance, à savoir que la Matière peut penser (17.104) : « les écrivains qui ont beaucoup loué l'excellent Locke, lit-on dans la « Palingénésie » (16.80), sur ce qu'il n'avait point osé décider que la Matière ne pût pas penser, n'avaient-ils dans l'esprit et dans le cœur que de célébrer la modeste réserve du sage ? » C'est là l'unique passage concernant Locke dans les « Œuvres ».

Par contre, dans une lettre inédite au professeur Allamand, (1.91) Bonnet écrit ceci : « Comparez je vous prie, le chapitre « de la puissance » de Locke avec le chapitre 19 de mon Analyse, et vous me direz quel est celui qui vous paraît avoir atteint de plus près au vrai. Il s'en faut bien que le sage Locke ait fait une analyse. Je suis bien éloigné de me comparer à Locke : il est véritablement le père de la philosophie rationnelle et je suis rempli pour lui du plus grand

respect, mais ce respect n'est point aveugle et je puis juger de sa marche ».

Ainsi, il connaissait Locke et le respectait, mais il prétend conserver son indépendance à l'égard de ce philosophe comme à l'égard de Leibniz.

Quant à *Hume*, il professe comme Bonnet la toute puissance de l'habitude.

Enfin, les doctrines de l'Analyste ressemblent plus encore à celles de *Hartley* (mort trois ans après la publication de l'« Essai »). C'est à ce dernier qu'il emprunte l'idée fondamentale de sa Psychologie : une perception tient à un ou plusieurs mouvements qui s'opèrent successivement dans différentes fibres du cerveau.

Il y a conformité frappante dans cet autre fait : Bonnet et *Hartley* appliquent au rappel des idées, à leur association, aux habitudes etc... cette même hypothèse : « La mémoire ne diffère point essentiellement de l'imagination ».

Janet et Séailles, dans leur « Histoire de la Philosophie » où ils citent assez longuement des passages de notre auteur, remarquent l'analogie de la théorie physiologique de la mémoire chez lui et chez *Hartley* (p. 187). Cependant, Bonnet reproche à celui-ci d'être « obscur » sur cette question (cf. nos extraits inédits).

Enfin les manuscrits renferment une courte « Notice de l'explication des sens de *Hartley* » que nous avons signalée dans la bibliographie.

Quant à *Condillac*, Bonnet se rencontre en effet avec lui dans l'hypothèse d'une statue, mais toute influence semble invraisemblable malgré l'opinion de l'allemand *Strozewski* (cf. bibliographie); Bonnet s'en défend du reste expressément dès le début de l'« Essai analytique », (13.10) et déclare lui-même sans modestie, qu'il a été « bien plus précis et bien plus exact » que *Condillac*.

En effet, il le corrige plusieurs fois au cours de ses ouvrages (13.138, etc...) et semble effectivement supérieur au métaphysicien français. Cependant il s'éloigne plus que lui de la réalité en voulant simplifier le mythe de la statue par l'emploi d'un seul sens, l'odorat, l'ouïe ne remplissant qu'un rôle accessoire dans sa fiction.

Quoi qu'il en soit, on a coutume d'associer toujours le nom de Bonnet à ceux de *Condillac* et de *Locke* comme en une trilogie classique : « *André* (*Chénier*) écrit *Sainte-Beuve* dans ses « Portraits

littéraires », (I, 184), pour l'analyse des sens, eut été le disciple exact de Locke, de Condillac et de Bonnet... » (Cf. aussi Marc Citoleux, « La poésie philosophique au XIX^e siècle » 1906, p. 23).

Enfin, parmi les affinités générales, il en est d'autres que nul ne semble avoir remarquées ; affinités avec les Écossais : « la sensation, signe représentatif » de Bonnet, ressemble à la « suggestion immédiate » de Reid ; — il emprunte aussi à Clarke le « principe soimouvant » touchant la Liberté (18.146 ; 17.120), etc...

Examinons maintenant une autre série d'influences qui ont pu s'exercer sur la pensée de notre auteur et qu'on n'a point remarquées.

Bonnet et Stahl

Selon Maine de Biran, Bonnet aurait subi l'influence du médecin et métaphysicien allemand Stahl : « On trouve dans la psychologie de Bonnet, écrit-il dans les « Considérations sur les rapports du physique et du moral », toutes les idées de Stahl relativement à l'empire universel que la même âme exercerait sur les fonctions vitales, nutritives, sécrétoires, etc... comme sur les opérations libres de l'esprit et de la volonté ».

Sans doute l'auteur de ce jugement s'est-il basé sur un passage de l'Essai de Psychologie (17.133) où Bonnet suppose qu'à la rigueur, ceux des philosophes qui y tiendraient, pourraient, pour expliquer facilement les phénomènes de l'économie animale, voir dans les âmes, des instruments analogues à ce que « les poids, les ressorts et les autres puissances sont dans les machines ». Mais il semble ne faire là qu'une concession passagère et purement théorique.

Presque toujours, Bonnet donne au contraire le rôle primordial au corps dont l'âme ne fait que constater les mouvements en simple spectatrice : c'est le corps qui élabore les raisonnements, reproduit les idées, etc... Loin de soumettre le corps à l'âme, il soumet l'âme au corps, tombant dans l'erreur contraire à celle de Stahl, alors que l'expérience montre plutôt une influence *réci-proque* entre ce qu'on nomme le corps et l'âme, et non point une dépendance *absolue* de l'un à l'égard de l'autre.

Bien plus, (M. Claparède l'a remarqué dans la « Psychologie

animale » et Lemoine (1) dans sa thèse), Bonnet, sensualiste, n'admet l'existence d'un principe spirituel que parce qu'il ne peut faire autrement.

Enfin dans la Palingénésie, il a réfuté expressément les hypothèses qui ressemblaient à celles de Van Helmont et de Stahl : les « âmes végétatives » de Rédi, les « esprits planétaires » de Képler, les « natures plastiques » de Cudworth.

Ainsi, tout ce qu'on peut dire, c'est que Bonnet avait eu connaissance des théories de Stahl, comme en témoigne un manuscrit inédit de Genève, les « Fragments de philosophie rationnelle », dont le 4^e chapitre, long de six pages, traite « de l'opinion des Stahlens sur l'influence de l'âme dans les mouvements vitaux ». Ni Biran, ni Lemoine n'ont lu ce manuscrit privé et le premier n'a même connu que superficiellement les œuvres de Bonnet qui s'oppose à Stahl, loin de lui emprunter.

Outre ces analogies diverses dont plusieurs nous ont permis d'admettre des influence exercées sur Bonnet, il en est d'autres que nul critique à notre connaissance n'a indiquées parce qu'elles sont moins apparentes et exigent des recherches plus minutieuses ; ces influences seraient celles de Wolf, de Sulzer et de Pope.

Bonnet et Jean-Chrétien Wolf (2)

Parmi les manuscrits de la bibliothèque de Genève se trouve une lettre imprimée de l'abbé Sigorgue (manuscrit 24-p. 24) qui n'était point son ami, et dans les « Observations ou notes sur mes écrits » (manuscrit 31, p. 32), Bonnet relève cette critique que lui adressait ce même auteur : « ...tant de notions que vous empruntiez de Wolf... » sans donner aucune précision.

En fait, Bonnet fait rarement allusion à ce philosophe ; il approuve

(1) Lemoine avait étudié spécialement Stahl dans un autre ouvrage intitulé : « Le vitalisme et l'animisme de Stahl ».

(2) Ne pas confondre ce Jean-Chrétien Wolf, de Breslau (mort en 1754) et l'érudit saxon Auguste Wolf (né en 1759).

M. Bréhier (« Histoire de la philosophie allemande », collection Payot, page 35) a traité du premier auteur avec beaucoup de clarté ; c'est Wolf qui, selon lui, créa en Allemagne, la philosophie scolaire et universitaire.

seulement sa division de la philosophie dans un manuscrit inédit (35. g. p. 8, anciennes cote) et semble le déprécier dans la « Contemplation » (8.189) : « La marche d'un Réaumur, d'un Trembley en dit plus que les Nicole et les Wolf ». Cependant, il avoue dans la « Vue du Leibzianisme » (18.71), avoir profité de cet auteur par l'intermédiaire des « Institutions physiques » de Mme du Châtelet ; critiquant cet ouvrage, il ajoute cette note : J'ai profité avec reconnaissance des choses très instructives qu'il renferme sur la philosophie de Leibniz ou de son disciple, le célèbre Wolf ».

Bonnet semble donc ne l'avoir point connu très directement. L'emploi de l'expression « Leibniz ou Wolf porterait même à croire qu'il confond un peu ces deux philosophes. Il les confond aussi dans la louange car il adresse un bel éloge à Wolf dans une note de l'E. A. (14.292) où il le qualifie d' « homme rare ».

Par contre, Wolf ne semble point reconnaître en lui un élève. Bonnet l'avoue lui-même à Spallanzani en 1771 (12.128) : « M. Wolf, écrit-il, fameux épigéniste, ne m'a pas traité avec... égards. Il a fait contre mes « Considérations » un écrit très vif auquel il a eu ensuite quelque regret... »

Bonnet et Sulzer

On trouve dans les manuscrits inédits, des copies de lettres de ce théologien suisse, (1720-1779) et un feuillet ainsi conçu : « note des écrits divers publiés par Sulzer » :

1°. — « Sur la chaîne des être créés » (1740).

2° et 3°. — « Sur l'ordre que suit la nature (1742).

4° « Sur la grandeur de l'univers » (1740).

5°. — « Sur quelques désordres apparents de notre globe » 1(743).

6°. — « Sur les mystères de la nature ».

Quel était le but de cette bibliographie, classée primitivement dans les archives génevoises, sous la rubrique : « papiers divers sans importance ? » Les matières qui sont traitées dans ces ouvrages sont les mêmes que traitait Bonnet dans ses œuvres, surtout dans la « Contemplation », et cependant il ne le cite nulle part, lui si ami des références.

Il semble lui avoir emprunté, en particulier, cette théorie que nous exposerons dans la morale : l'homme ne peut parvenir au bonheur

qu'après avoir éprouvé le mal (manuscrit 35.10, n° 114, cote primitive). Peut-être enfin tient-il de lui son admiration pour Pope : Sulzer enseignait dans son « Esthétique », que Pope était supérieur à Lucrèce !

Bien qu'il ne le déclare nulle part, Bonnet pourrait avoir été quelque peu influencé aussi par la lecture de *Pope* qu'il cite (16.43, 16.61 etc...), qu'il admire pour ses idées religieuses, et dont certaines aspirations étaient analogues aux siennes.

Dans la « Lettre de Philopolis », (18-137) il l'oppose à Rousseau et l'égalé à Leibniz en ces termes : « ...justifier la Providence aux yeux des Hommes, Leibniz et Pope l'ont fait et les ouvrages immortels de ces génies sublimes sont des monuments élevés à la gloire de la raison ».

Enfin, un passage de l'« Essai sur Pope » que Bonnet cite dans la « Palingénésie », (16-61), pourrait être attribuée au Palingénésiste lui-même : « ...l'Âme inquiète et renfermée en elle-même se repose et se promène dans la vie à venir ».

Bonnet compilateur

Bonnet ne s'est pas contenté d'emprunter plusieurs notions à des esprits éminents pour les développer ou les accommoder. Voulant formuler des conclusions philosophiques dans des branches du savoir qui n'étaient pas directement de son ressort, il a été réduit plusieurs fois, comme beaucoup d'autres, à compiler des ouvrages techniques.

Voulant localiser à tout prix le siège de l'âme sans connaître l'anatomie, il eut recours à des manuels : Témoin les quarante pages de notes sur l'économie animale, dans la « Contemplation » (8, p. 1 à 44 ; 7.206, etc.), les citations de l'« Histoire de l'Académie royale des sciences » (13, 19 etc...) les notes de l'« Application », (15.131), les citations de Ferrein (15.418), La référence au « Traité des nerfs », de Tissot (13.282) etc... Du reste, généralement sincère sur ce point, il l'avoue simplement : « Je n'ai jamais disséqué que des insectes et des taupes et je n'ai jamais assisté dans toute ma vie qu'à une seule dissection de cadavre humain. » (12.477)... « Il n'y a qu'à ouvrir un traité d'anatomie comparée.. »

(15.176) « J'ai étudié quelques bons anatomistes pour y puiser les principes les plus fondamentaux de l'économie animale. » (12.478) « Les détails anatomiques qui sont immenses n'étaient pas faits pour moi. Je ne cherchais que les grands résultats, toujours si précieux pour le philosophe. »

Il se serait aidé en particulier de *Buffon* : « l'immortel ouvrage de M. le Comte de Buffon m'a procuré les plus grands secours, et j'en ai profité avec reconnaissance... je pouvais l'abrégé, je me suis donc réduit à de légères esquisses de ses admirables tableaux... » (7. vii).

On trouve à ce sujet dans les manuscrits inédits de Genève (réserve), sur une carte à jouer (« Contemplation » part. III, chap. 30, note 1), une remarque amusante ajoutée à une correction du texte imprimé : « J'avais été trompé, écrit Bonnet se corrigeant, par les détails de M. de Buffon qui suivait principalement l'antanomiste Tyson », et plus loin (t. vii, p. 138, édition in-4°), il en manifeste naïvement son mécontentement : « ... il est fâcheux qu'en lisant M. de Buffon, il faille toujours se tenir en garde contre les assertions de cet éloquent écrivain... Ici, il ne s'agit plus de « reconnaissance »...

Autre aveu : « Je me suis aidé encore des savantes notes de MM. de Spallanzani et Van Swinden. » (T. viii).

En philosophie, rappelons sa « reconnaissance » à Mme du Châtelet (18-71). Dans ses ouvrages d'apologétique, il réfère aussi aux « excellents traités d'un Grotius, d'un Ditton, d'un Vernet, d'un Bergier, d'un Bullet. ; » (16.289 note).

Disons enfin que sa méthode de travail, telle que nous la constatons d'après ses manuscrits inédits, comportait des analyses, des résumés, des « notices » d'ouvrages divers et d'articles de dictionnaires encyclopédiques, procédés des compilateurs.

SECTION II

BONNET NOVATEUR ET PRÉCURSEUR

Il ne faudrait cependant point conclure des considérations précédentes que Bonnet soit dépourvu d'originalité. Ses rencontres avec tant d'esprits originaux semblent au contraire tout à son éloge. Est-il un seul génie qui n'ait usé plus ou moins des données techniques qui s'offraient à lui, et qui n'ait subi l'influence de d'autres pensées ?

Il suffit qu'il ait créé quelque chose et, sur ce point, Bonnet n'est digne d'aucun reproche ; du reste, un seul fait suffirait à le prouver à priori : on ne traduit point dans toutes les langues, (comme on l'a fait pour lui sans subventions spéciales), les ouvrages d'un auteur sans originalité.

Dans le domaine des sciences naturelles, nous avons déjà signalé son importante et précoce découverte de la parthénogénèse des pucerons et celle de la multiplication de bouture de certains vers. Lui-même résume quelques-unes de ses intuitions justes (12.452). Il a vu confirmer par Hérissant ses idées sur l'accroissement (12.15), par Spallanzani, celles sur la préformation organique, d'abord contestées par ce savant lui-même ; par Malacarne, celles sur la différence du cerveau de l'homme et des animaux, etc...

En botanique, « j'étais tenté, écrit-il (5.77), de préférer mes idées à celles des auteurs qui m'avaient précédé. Au moins, il me semblait que j'approfondissais un peu plus la matière qu'ils ne l'avaient fait. » Effectivement, son ouvrage sur « l'usage des feuilles » est devenu classique et fait autorité en botanique.

Ne fut-il pas enfin un des initiateurs du mouvement apicole ?

Bonnet souligne lui-même sans modestie, son originalité à plusieurs autres points de vue ; l'hypothèse que les polypes ont une

âme : « J'ai essayé le *premier*, dit-il, (15.248) d'en donner des solutions conformes aux principes d'une saine philosophie ». Plus loin, (15.328) : « Je suis le *premier* qui ait fait voir en quoi consiste précisément le Moi ou la personne dans les insectes qui se métamorphosent ». Il n'hésite pas à se considérer comme le fondateur de la vraie psychologie : « Quand j'ai lu ce que des auteurs qui ont de la réputation ont écrit sur les Facultés de notre Ame, je me suis étonné de la confusion, de l'obscurité et du peu d'exactitude de leurs idées... » (13.136). Aussi, rompait-il brutalement avec l'histoire, pour créer de toutes pièces : Je dois me borner à dire ce que les choses sont... et non ce qu'elles ont paru être à divers auteurs » (13.136).

En fait, on le mentionne comme un des premiers psychologues qui aient tenté une théorie physiologique de l'attention et de la mémoire. Avant les associationnistes, (Stuart Mill naquit 13 ans après la mort de Bonnet), il avait souligné le rôle capital de l'association dans la vie psychique : « l'opinion ne régent le monde que par les idées associées », écrivait-il (15.154) et, bien avant Régis, il parlait de « centres d'association ! »

Il est aussi le premier auteur de la théorie de l'« énergie spécifique des nerfs ». La psychiatrie lui doit la première observation technique d'un cas d'hallucination consciente (14.117). Enfin, M. Claparède seul le remarque : « à l'époque où il se mettait au travail, presque tout du domaine qu'il avait choisi était à défricher ». (« la Psychologie animale », p. 92), ce qui s'explique, puisque la psychologie *autonome* n'avait été inaugurée par Locke qu'un demi-siècle avant la naissance de l'Analyste.

Dans un autre domaine, Bonnet contribua encore à introduire la philosophie dans une voie de conciliation rationaliste avec la religion, partant de ce principe : « la vraie philosophie pourrait-elle méconnaître tout ce qu'elle doit à la religion ?... La vraie religion s'élèverait-elle à son tour contre la philosophie et oublierait-elle les services importants qu'elle peut en retirer ? » (16.470).

Cependant, ce qui est plus méritoire encore et que peu ont remarqué, c'est l'importance de Bonnet comme *précurseur* de découvertes, de théories et de travaux modernes en philosophie.

BONNET PRÉCURSEUR

Sciences philosophiques

Un siècle avant Weber et Fechner, fondateurs de la psychométrie, bien avant qu'on parlât d'esthésiomètres et de tests, Bonnet écrivait ceci : « Le nombre des conséquences justes que différents esprits tirent du même principe, ne pourrait-il pas servir de fondement à la construction d'un *psychomètre*... ? (7.200). De nos jours où la psychologie expérimentale a conquis une place d'honneur, on ne saurait trop attirer l'attention sur cette proposition formulée en 1760 ! Ainsi, peu de gens soupçonnent avec quel à-propos le laboratoire de psychophysiologie de Genève est situé dans la rue Charles Bonnet.

N'était-il pas encore dans le courant de la pensée moderne lorsque, prêtant à l'attention un rôle capital, il considérait l'abstraction comme une réaction dynamogénique de l'attention ?

Cette phrase écrite en 1754, n'est-elle point dans l'esprit de la philosophie bergsonienne : « Plus nos idées sont corps, formes, mouvements, plus elles nous affectent... (17.307) ? (à comparer avec le début de l' « Evolution créatrice »).

En morale, nous l'établirons, (Partie II-Chapitre v), il fut le précurseur de Darwin et Spencer, de Stuart Mill ; enfin surtout des sociologues contemporains dans la conception de la méthode (16.44).

Lisons enfin cette curieuse prédiction formulée en 1754 : « c'est l'éducation... qui transportera quelque jour sur les rives sauvages de l'Amazone, les Sciences européennes et qui transformera l'Américain stupide en métaphysicien profond... » (17.230). Fervent admirateur de Newton, qu'eût-il dit de W. James ? Enfin, à un point de vue tout différent, les spirites contemporains pourraient invoquer son autorité. En particulier M. Léon Denis dans son ouvrage « Dans l'invisible » (édit. 1922, p. 22) exprime littéralement l'hypothèse de Bonnet imaginant un corps éthéré minuscule, germe du corps futur et siège de l'âme, localisé dans le cerveau, lorsqu'il écrit cette phrase : « L'âme est pourvue d'une forme *fluidique*, d'un *organisme* intime et subtil ».

Monisme ?

En portant ses recherches sur l'activité et la nature du fluide nerveux, comme nous l'avons exposé longuement dans un mémoire antérieur, Bonnet ne présentait-il pas aussi le seul côté d'où une grande découverte, si elle est faite, semble devoir venir ?

Comme nous l'avons rapporté plus haut (dans les « jugements remarquables sur Bonnet »), M. Bergson estime que notre auteur fut de ceux qui posèrent « *le problème de la relation de l'esprit à la matière* abordé dans un sens plutôt matérialiste... avec une précision telle qu'il appelait aussi bien dès lors, d'autres solutions ».

Pour confirmer ce jugement, nous indiquerons brièvement ici les termes nouveaux dans lesquels Bonnet pose ce problème avec une grande précision, en effet, dans la pensée, mais dans un tel désordre de forme, qu'il faut, pour bien distinguer son innovation, relier les termes de son raisonnement, épars dans des volumes divers, et formuler explicitement des conclusions qu'il n'osait exprimer ouvertement.

En étudiant dans les ouvrages de physiologie et d'anatomie, il avait été frappé par ce fait que les nerfs ne sont pas tendus ; il en tirait cette conclusion que la transmission des impressions au cerveau doit se faire par l'entremise d'une matière spéciale : le Fluide nerveux appelé aussi « Esprits animaux ».

« Le fluide nerveux est extrait de la masse du sang par les artères de la Substance corticale qui, dans leurs dernières ramifications, n'admettent plus que des globules rouges et ne laissent passer qu'un suc transparent et cristallin qu'on croit avoir aperçu au microscope et qui subit sans doute de nouvelles préparations dans les tubules de la Substance médullaire ; élaboré ainsi par les millions ou plutôt par les milliards de couloirs de plus en plus déliés qu'il est forcé de parcourir, il devient fluide nerveux... »

Dans un passage antérieur, il exprimait une variante de cette hypothèse : « le fluide serait extrait de la masse sanguine, ou de quelque liqueur plus élaborée ».

Des considérations éparses sur le fluide nerveux, fluide dont nous ne savons presque rien, avoue l'auteur, nous pouvons faire le résumé suivant :

1°) plusieurs faits nous portent à croire à l'existence d'un fluide nerveux ;

2°) ce fluide semble élaboré par le cerveau ;

3°) il est le plus puissant, le plus subtil de tous les fluides animaux connus ;

4°) ses particules semblent hétérogènes ;

5°) sa célérité semble prodigieuse mais variable ;

6°) sa quantité semble limitée et sujette en conséquence à une distribution inégale ;

7°) il semble circuler, c'est-à-dire retourner à sa source après son parcours pour y servir à nouveau, en vertu du principe d'économie ;

8°) par toutes ses propriétés et en particulier par son élasticité, il semble présenter quelque analogie avec le feu, l'électricité (13.104), la lumière ; l'expression la plus nette à ce sujet est celle-ci : « le feu est « combiné » dans le fluide... ».

Finalement, grâce à cette conception qu'il s'était faite du « fluide nerveux » et malgré ses convictions spiritualistes, Bonnet en arriva à un instant de sa vie, à envisager la possibilité d'une transition insensible de la « matière » à l'« esprit », hypothèse qu'il délaissa prudemment par scrupule religieux : « La nature qui ne va point par sauts, mais qui passe par degrés d'une production à une autre production, irait-elle encore par degrés des substances matérielles aux substances spirituelles ?... » (13.33).

Du reste, cette hypothèse n'entraînait nullement selon lui (du moins en théorie), les conséquences que les penseurs nommés communément « matérialistes » veulent bien en tirer : négation de l'existence de tout « esprit » à commencer par Dieu ; négation corrélatrice de toute survivance et de tout jugement futur ; culte des seuls plaisirs matériels ; insouciance à l'égard des notions morales imposées par l'« esprit », etc... toutes choses qui ont amené à donner communément au mot « matérialiste » une nuance très péjorative qu'il ne mérite pas en soi.

En effet, Bonnet, par une dissociation originale, (15.48), profitant de la latitude de doctrine offerte par l'église réformée, déclare que « la Matière pourrait penser à la seule condition que Dieu le voulût ». Il ne resterait dès lors, pour le croyant, tâche aisée, qu'à prêter cette intention à Dieu...

Finalement, comme Bonnet le pressentait, ce fluide nerveux qui est encore matière, mais qui est d'une subtilité voisine de l'immatérialité (ou de ce que nous tentons de désigner par ce mot), ne serait-il pas une forme intermédiaire entre ce que nous nommons innocemment « Matière » et ce que nous nommons « Esprit immatériel » ?

Puisqu'il pourrait se faire, selon Bonnet, que la matière pensât, le fluide nerveux ne serait-il pas lui-même le principe animateur, ce que nous nommons « âme » (cf. étymologie) et que nous qualifions plaisamment « d'immatériel » sans savoir ce que c'est que la matière, illogisme qu'on remarque trop rarement ?

Autrement dit, « fluide nerveux », « esprits animaux », « principe animateur », « âme », ces mots ne seraient-ils pas au fond, des appellations différentes d'une même chose ? Le célèbre correspondant de Bonnet, Malacarne, adoptait implicitement une hypothèse analogue lorsqu'il comparait à l'électricité, non seulement le fluide nerveux, mais ce que lui-même nommait encore timidement « l'Ame »

Cela confirme bien le jugement de M. Bergson : une telle position du problème « appelait d'autres solutions ». Ajoutons qu'en posant ainsi les termes du problème, Bonnet pouvait jouer un rôle capital si on avait su le comprendre, car, si tant de problèmes nous semblent insolubles, (on ne le remarque pas assez), c'est le plus souvent *parce qu'ils sont mal posés !*

Et si l'importance de cette innovation n'a pas été assez remarquée, c'est avant tout, semble-t-il, parce que Bonnet ne l'a indiquée que timidement, pour des raisons religieuses et par diplomatie. C'est aussi parce que, se bornant à les indiquer ça-et-là, au hasard de ses méditations, il n'a pas su lier ses remarques dans leur ordre logique, seul moyen pratique de frapper le lecteur (défaut auquel nous avons tenté de suppléer par notre travail). C'est enfin parce que ses contemporains n'étaient pas mûrs pour le comprendre.

En adoptant cette théorie à laquelle Bonnet nous achemine, les termes seraient bien simplifiés : sans doute, l'énergie du fluide nerveux ne serait pas expliquée, pas plus que la vie dont il n'est qu'une manifestation, une forme ; mais du moins, il y aurait progrès parce que nous pourrions éliminer sûrement les notions d'origine théologique qui gênent la psychologie scientifique, par-

ce que les religions les partagent encore avec elle, ce qui engendre de perpétuelles équivoques : « matérialité », « immatérialité », « immortalité » etc...

N'en avons-nous pas un exemple frappant dans ce fait que Bonnet lui-même fut retardé et paralysé par ces notions dont il commençait cependant à secouer timidement le joug, et qu'il ne pût voir ni formuler nettement ce qu'il entrevoyait avec génie ? On l'eût assimilé (on commençait à le faire) aux « Matérialistes », parce que ceux-ci tiraient tous d'arguments voisins, des conséquences contre une religion qu'ils détestaient (peut-être pour des motifs d'un autre ordre). Bonnet continua donc à distinguer pieusement « fluide nerveux » et « âme », soumettant celui-là à celle-ci. Cependant il nous avait frayé la voie...

Il est curieux de rapprocher des passages de notre auteur concernant le fluide nerveux, cet autre passage écrit un siècle plus tard, en 1883, par un psychologue éminent, M. Ribot (« les maladies de la volonté » p. 23) :

« On ne peut douter que la quantité de l'influx nerveux... varie d'un individu à l'autre, et d'un moment à l'autre chez le même individu... qu'à un moment donné, chez un individu quelconque, la quantité disponible peut être distribuée d'une manière variable... (car) une forme de dépense empêche l'autre, le capital disponible ne pouvant être employé à la fois à deux fins... »

Transformisme ?

Dans le domaine de la philosophie des sciences, les biologistes qui citent encore sa théorie de l'emboîtement des germes, comptent Bonnet, comme le remarquent M. Bergson, et avant lui M. Claparède, pour son « échelle des êtres », parmi les précurseurs du transformisme. Nous reproduisons ci-contre cette échelle originale inspirée par le principe de continuité de Leibniz (T I. planche h. t.).

Mais Bonnet ne se borne point à édifier cette échelle : plusieurs formules, audacieuses pour l'époque, illustrent nettement sa pensée.

M. Boule, dans un ouvrage récent intitulé : « Les hommes fossiles » (2^e éd.-p. 452) s'exprime ainsi : « L'homme est beaucoup plus voisin des singes anthropomorphes que ceux-ci ne sont voisins des autres singes ». Bonnet, deux siècles plus tôt et vingt-cinq ans

Idée d'une échelle des Etres naturels

L'HOMME
Orang-Outang
'Singe
QUADRUPEDES
Écureuil volant
Chauve-souris
Autruche
OISEAUX
Oiseaux aquatiques
Oiseaux amphibies
Poissons volants
POISSONS
Poissons rampants
Anguilles
Serpents d'eau
SERPENTS
Limaces
Limaçons
COQUILLAGES
Vers à tuyau
Teignes
INSECTES
Gallinsectes
Tænia ou Solitaire
Polypes
Orties de mer
Sensitive
PLANTES
Lychens
Moisissures
Champignons, Agarics
Truffes
Coraux et Coralloïdes
Lithophytes
Amianthe
Talcs, Gyps, Sélénites
Ardoises
PIERRES
Pierres figurées
Cristallisations
SELS
Vitriols
METAUX
DEMI-METAUX
SOUFRES
Bitumes
TERRES
Terre pure
EAU
AIR
FEU
Matières plus subtiles

avant Lamarck écrivait lui-même ces lignes : « L'Orang-Outang est si ressemblant à l'homme que les caractères qui l'en distinguent semblent moins des caractères spécifiques que de *simples variétés* ». (9.436). Il place même sans hésiter cet animal « immédiatement après le grossier Hottentot ».

Parlant de l'éléphant (9.432) il lui attribue une « sorte d'intelligence, une imitation de la Raison ».

« Si l'on veut appliquer avec suite la théorie dualiste de Platon et de Kant, écrivait Haeckel (« Les merveilles de la vie », p. 279), il faut reconnaître aux singes aussi la possession d'une âme immortelle ! ». Avec la même logique, Bonnet, sans ce souci il est vrai de Platon ni de Kant, mais de la seule tradition chrétienne (qu'il sait toujours concilier avec ses idées les plus hétérodoxes), assez modeste pour n'être pas humilié de partager l'honneur d'avoir une âme avec les animaux ordinairement méprisés par les croyants, accorde donc ce double privilège aux animaux : une âme et l'immortalité. S'il leur refuse la pensée, ce n'est donc pas qu'il croie, comme Buffon, qu'ils n'ont pas d'âme, mais seulement parce que la structure inférieure de leur cerveau entraîne selon lui l'absence de parole, donc de pensée (9.437). (Bonnet est en effet, nominaliste dans une partie de son œuvre).

Par contre, cette infériorité se corrigera d'après la théorie de la *palingénésie*, l'intelligence de chaque espèce étant appelée à se perfectionner indéfiniment et l'éléphant à occuper un jour sur la terre, la place de l'homme. M. Bergson ne conçoit-il pas une hypothèse de même genre dans un autre ordre : « mouvement et conscience sommeillent en (la plante) comme des souvenirs qui peuvent se réveiller » ? (« L'évolution créatrice », p. 129) ?

Disons encore qu'il posait déjà les bases des expériences célèbres de Pasteur sur les germes (T. V et VI) et sur la génération spontanée (8.175 ; 8.185). En un mot, le génie de Bonnet, dans tous les domaines, était de beaucoup en avance sur celui de son siècle : l'illustre génevois fut un grand précurseur, il est temps de le reconnaître, et il exerça une influence assez considérable à différents points-de-vue qu'il nous faut dès maintenant envisager.

SECTION III

L'INFLUENCE DE BONNET

Si nous envisageons d'abord l'influence *morale* de Bonnet sur ses contemporains, il faut citer en premier *Bonnstetten* qui, « depuis sa rencontre avec notre philosophe, avait toujours été « en fermentation philosophique » (lettre à Zschokke dans *Promethen*, p. 102) : « Seit Bonnet bin ich immer in einer philosophischen gärung gewesen »).

Lui-même s'exprime ainsi : « Comment parler dignement du sage de Genthod, de Bonnet, de cet homme à qui je dois toute mon âme ? C'est lui qui, en me faisant sentir que tous les secrets de la vie spirituelle de l'homme sont déposés, non dans les livres, mais dans nous, dans nos pensées, dans notre âme en un mot, alluma ce désir de recherches et de méditations qui a su maintenir mon goût pour les études à travers les obstacles d'une vie agitée ». (« *Etude de l'homme* », 1821-T. I. p. 302). Sainte-Beuve a analysé cette influence avec assez de minutie. (« *Causeries du Lundi* » xiv, 426).

Müller semble, dans une lettre à ce même *Bonnstetten*, moins influencé : « Je vois Monsieur Bonnet une fois par semaine et nous lisons ensemble. Ne crois pourtant pas que le changement qui est arrivé dans mes idées soit l'œuvre de ses écrits. » (« *Lettre à Bonnstetten* ». T. II, p. 343). Mais en se défendant de la sorte, ne semble-t-il pas indiquer que les œuvres de Bonnet étaient réputées alors influentes ou au moins capables d'influer sur les âmes ?

Du reste il écrit ailleurs (T. I, p. 99) : « M. Bonnet m'est très utile en ce qu'il me conseille sur mes études, en ce qu'il m'entretient sur l'art de penser, de lire et d'écrire des grands hommes, et en ce qu'il m'encourage à la vertu et aux bonnes choses par son exemple et par ses avis ».

D'après Sayous (Revue des deux Mondes, 1^{er} octobre 1855, p. 49), l'influence morale que ces écrivains avouent avoir personnellement subie se serait exercée sur bien d'autres. Il reconnaît à Bonnet une influence religieuse et sociale importante, générale, favorisée par la traduction de ses ouvrages dans les principales langues : « On peut affirmer, écrit-il, que l'influence de ses vues religieuses sur la Création a pénétré plus qu'on ne s'en rend compte dans la société cultivée de l'Europe : elle y a déposé et conservé au sein des familles un fonds inappréciable de sentiment religieux que le grand ouragan (de la Révolution) n'a pu détruire et entraîner ».

En outre, nous avons signalé plus haut le rôle qu'Edmond Perrier prête à Bonnet dans la diffusion des idées leibniziennes. Gérando, à son tour, confirme cette opinion (p. 405) : « à l'époque où il parut, Bonnet produisit une sensation considérable, obtint de nombreux et rapides suffrages... Mais, cet effet fut de peu de durée comme il devait arriver ».

Selon M. Claparède, cette éclipse aurait été dûe au bouleversement produit par l'avènement de la philosophie kantienne (« La psychologie animale », p. 93). Selon nous, elle serait dûe aussi et avant tout peut-être, à la *présentation* déplorable de ses œuvres dont l'analyse, rebutant les lecteurs, n'a pas été introduite dans les manuels officiels qui perpétuent le souvenir des ouvrages et classent un penseur pour un temps, au nombre des savants officiels. Nous traiterons bientôt de manière détaillée de ces défauts d'exposition.

M. Claparède lui-même, qui, par son érudition, son intelligence et sa netteté d'exposition surpasse tous les commentateurs de Bonnet, et qui l'a compris plus finement qu'aucun autre critique dès son premier mémoire d'étudiant à ce sujet, lui prête aussi une influence marquée sur son ami Lesage, son neveu de Saussure, et son élève Prévost, ses continuateurs.

Il reconnaît des traces de ses idées chez Et. Dummont, les matérialistes Cabanis et Broussais, et même chez Maine de Biran, dans sa première période.

Il précise dans un second ouvrage (« la psychologie animale » p. 92) : « La psychologie de Bonnet a eu une influence considérable, sinon en France, où la mode était au matérialisme et au scepticisme, du moins en Allemagne où régnait en maîtresse la philosophie de Wolf dont le dogmatisme stérile étouffait tout progrès.

L'« Essai analytique » que le Roi de Danemark avait fait imprimer à ses frais, fut un ardent stimulant pour tenter une pléiade de penseurs qui éprouvaient le besoin de rapprocher la psychologie de la physiologie : Marian, Irwing, Tetens, Sossins, Schwab, Schütz qui traduisit en allemand l'« Essai analytique » (1770), Meiners, Tiedemann, Hissmann, Dorsch, Maaos, d'autres encore... ».

Enfin, Karl Isemberg étudie en détail son influence sur *Jacobi*.

L'encyclopédie lui reconnaît aussi des disciples français : Lesage, Prévost, Dumont, Bedmer, et souligne l'admiration de Cabanis et de Maine de Biran pour lui.

Anna Schubert, dans sa thèse (op. cit. p. 119), rapprochant Bonnet de Tetens, leur prête une influence « énorme », et leur attribue *comme élèves* : Bonnstetten, Sulzer, (que nous avons considéré au contraire comme inspirateur de Bonnet) Irwing, Sossius, Krüger, Formey, Mich, Träger, Jacob. Quant à la méthode, sur Hennings, Feder, Hissmann, Meiners, Plattner, Lambert. Haller et Sommering avouent son influence ; Hissmann et Jacob connaissaient presque par cœur son œuvre principale : seul, Brentano aurait contesté la valeur scientifique de la psychologie physiologique.

Enfin, dans une autre thèse allemande, celle de Max Offner, nous apprenons que Sossins, Weickard, Flögel, Von Creuz, Von Irving, Tiedemann, les suisses Sulzer et Plattner, Meiners, Emgel, Lesage, Jacobi, le secrétaire de l'Académie de Berlin, Meruan, se référaient à lui. Enfin Jacob Boëhme, de Saint-Martin auraient puisé chez lui. Offner va jusqu'à attribuer à Bonnet une influence sur *Kant* !!

Il est à regretter que les critiques allemands que nous venons de citer ne nous fournissent que des nomenclatures, sans spécifier ce que chacun doit plus particulièrement à Bonnet. De plus, Sulzer entre autres, n'est point à classer parmi les disciples, mais parmi les maîtres, nous l'avons prouvé. Aussi ne donnons nous à ces dernières indications scolaires que l'importance qu'elles méritent.

Applaudi encore en Italie (11.243), Bonnet y fut traduit par Spallanzani qui s'en servait comme base pour ses lectures à l'Université de Pavie.

Ses idées furent introduites en Hollande par des traducteurs qui l'admiraient : Coopmann et Van Swinden, professeurs de l'Université de Francker-en-Frise (12.168), Titins, professeur à l'Université de Wittenberg l'avaient traduit en allemand (12.169).

M. Claparède, dans l'ouvrage cité plus haut, (p. 94), prête encore une influence stimulatrice à l'œuvre psychozoologique de Bonnet : « Les nombreux récits de mœurs qu'il a publiés, ont vivement stimulé le zèle des naturalistes et ont dirigé leur attention, surtout ses voisins et ses amis, en particulier François Huber qui rédigea ses « Nouvelles observations sur les abeilles » sous forme de « lettres à Ch. Bonnet » et son fils Pierre qui étudia les fourmis ».

Bonnet se plaît à souligner lui-même sa propre influence sur le physiologiste Malacarne. (16.133 — 15.209).

Enfin, s'il a été longtemps éclipsé, il serait appelé à renaître d'après Speck ; parce que la psychologie empirique, délaissée à l'apparition de Kant, est redevenue le point central de l'intérêt philosophique, d'autant plus qu'on l'allie à la physiologie (Speck 1897, Arch. f. gesch. der Philosop. XI, p. 211).

En résumé, si l'on considère la valeur de ses sources, l'importance de ses innovations et de ses intuitions de précurseur, nous pourrions conclure que la présente étude n'est pas entièrement vaine, et qu'elle est une utile « contribution à l'histoire de l'esprit humain », selon une expression chère à notre auteur lui-même (16.41 ; 5.213).

CHAPITRE VII

LA COMPOSITION CHEZ BONNET LÉGITIMATION DE NOTRE MÉTHODE

Après avoir établi par des faits, que Bonnet est digne qu'on lui consacre une étude, il est temps d'indiquer et de justifier la manière dont nous étudierons ses textes.

« L'esprit humain, écrivait-il dans ses « Mémoires », ne sent jamais plus agréablement son existence que lorsqu'il produit de son propre fonds, ou qu'il revêt de nouvelles formes les idées qu'il a acquises ». (« Mémoires » inédits, p. 114).

En composant cet ouvrage, c'est cette dernière sorte d'agrément que nous avons surtout recherchée : celui de donner une

forme cohérente à une pensée étrangère de recréer avec des éléments épars un système original, de bâtir un petit édifice avec des matériaux délaissés, d'édifier selon l'expression pittoresque de Guyau, une maisonnette au pied de cette Tour de Babel qu'est le problème de la Liberté.

Nous avons entrepris de réaliser en cela un vœu de Bonnet lui-même : il « supplie » son lecteur de vouloir bien rapprocher ses principes (14.234), de « fortifier la liaison des principes en les rapprochant... » (14.86), démarche indispensable pour le comprendre, comme nous allons le voir.

Il s'exprime souvent ainsi : « le lecteur me comprend... je m'adresse au lecteur intelligent... le lecteur suppléera, etc... » (14.153 ; 168, etc...) « Je ne fais ni une logique ni une rhétorique, je crayonne ». (13.119).

Il est en effet, deux sortes d'écrivains : les uns, méthodiques et conscients de l'importance qu'à la présentation d'un ouvrage pour son succès et son utilité, ne livrent leur œuvre au public qu'après l'avoir parfaitement mise au point. Le vrai génie comporte d'ordinaire cette puissance de réalisation dont un des stades est la mise en ordre des éléments. D'autres au contraire, pour des raisons spéciales, se laissent aller au hasard et comptent trop sur le travail du lecteur : Bonnet appartient à ce dernier groupe comme il le confesse (10.44-16.271-17.X-15.211-16.325-16.334, etc...)

Hélas, le lecteur a rarement le temps, la patience et la compétence nécessaires pour parfaire ainsi les œuvres et l'auteur tombe dans l'oubli : « Comme il est oublié ! » s'écrie Bonnstetten, vingt ans seulement après sa mort !

Peut-être son nom serait-il aussi connu que celui de son maître Leibniz, ou au moins d'un Condillac, s'il avait su se rendre *lisible*.

Ce n'est point par défaut d'idéal que notre auteur pécha. Il trace des règles de composition parfaites, dans l'« Essai » (17.309). Il prêche la « concaténation des idées » (15.57). « Je souhaiterais, écrit-il aussi dans l'« Essai Analytique » (13.44), que ce petit ouvrage fût une psychologie presque géométrique ». Mais, il ne sut réaliser ce souhait comme Spinoza dans son « Ethique », cela pour plusieurs raisons.

D'abord, rendu presque aveugle par un abus précoce du micros-

cope, Bonnet pour travailler était réduit, comme Euler, à des artifices : « mes yeux ne me permettant pas toujours d'écrire moi-même, écrit-il, je condamnai mon cerveau à retenir ce qu'il avait composé, jusqu'à ce que quelque ami vint me prêter sa main et écrire sous ma dictée... » (5.75).

C'est ainsi que les manuscrits sont de cinq secrétaires différents au moins :

- 1°) quelques-uns de sa main ;
- 2°) de Monachon ;
- 3°) de Bennelle (Mémoires, p. 109) ;
- 4°) de sa sœur (Mémoires, p. 114) ;
- 5°) de Mlle de la Rive. (cf. nos extraits inédits).

« J'accoutumai insensiblement mon cerveau à me tenir lieu d'encre et de papier..., lit-on encore, je parvins à retenir dans ma tête, sans confusion, pendant des semaines et même des mois, des discours très liés de vingt-cinq à trente pages... » Ainsi, « les idées lui roulaient très longtemps dans l'esprit » (5.75).

Il se félicite de cette gymnastique (14.284). Or, il nous a semblé, en relisant souvent la suite de ses écrits, que cet exercice anormal était au contraire d'un effet déplorable, parce qu'il surmenait son cerveau et, y fixant trop fortement certains développements, le portait à s'en exagérer l'importance et aussi à les répéter trop, dès qu'une association l'y amenait. « Mon cerveau a besoin de repos » écrit-il lui-même à Allamand en 1759 (Corr. I. 102). D'autre part, ce procédé ne lui permettait point les grandes synthèses ni l'élimination des passages superflus dans les œuvres dictées.

A cette première cause de désordre, s'en ajoutait une autre : Bonnet avoue qu'il composait « tantôt dans un jardin, tantôt dans la campagne, tantôt dans un bois, à pied, à cheval, en carrosse ». (5.77). « Je compose toujours en me promenant et j'use plus de souliers que de plumes ». (Corr. I. p. 4) ; cette méthode ne semble guère propre à engendrer une grande cohérence.

Puis Bonnet ne fut appelé à écrire que par accident : il écrit pour son plaisir, pour se distraire, pour occuper son cerveau d'aveugle oisif et aisé : « Mon cerveau, écrit-il en 1759, est devenu pour moi une retraite où j'ai goûté des plaisirs qui ont charmé mes afflictions ». (13.xvii).

Je voulais me *retracer* à moi-même dans un ordre *agréable*, le peu

que je savais sur chaque sujet », écrit-il dans ses « Mémoires » (p. 113, cote 14), et me procurer une occupation assortie à mon goût pour la composition et à mes tristes circonstances ... » A M^r de Champeaux, il écrit que l'E. A. l'a consolé de la longue maladie de sa femme (juillet 1760).

Il n'a donc point, d'ordinaire, de but très précis, lorsqu'il consigne par écrit ses méditations, dont il néglige le plan.

C'est par une série d'approximations successives qu'il finit par accoucher totalement de sa pensée : « l'Essai » de 1754 par exemple, est le germe informe gonflé de tous les ouvrages de sa vie ; on peut appliquer à son auteur sa propre comparaison : il « se traîne d'une vérité à une autre, comme une fourmi s'efforçant dans le transport d'une paille ». (17.304).

S'il publie un ouvrage, c'est toujours, à le croire, en relisant des manuscrits abandonnés, et à la suite des encouragements suppliants de quelque ami. Hélas, quand il a trouvé une forme à peu près définitive, il ne se résigne point à cacher le brouillon au public, à le déchirer plutôt : il l'incorpore aux œuvres complètes !

Il oublie aussi que le lecteur ne connaît pas comme lui, d'avance, le processus de son raisonnement. Lorsqu'il est arrivé intimement à une conclusion, (ou seulement à une mineure), il la formule comme si le lecteur était parvenu au même point, comme s'il devait avoir l'intuition du raisonnement total de l'auteur.

Bonnet souffrait d'une trop grande affluence de pensées et de leur débit trop rapide. « Les idées s'offrent en foule, écrit-il (8.125), l'on ne sait ce qu'on doit écarter ». « Je vous communique tout ce qui me passe par la tête ». (12.105).

Il est contraint, pour n'en rien perdre, à « suivre le fil de sa méditation » (13.116) (17.305) : « Lorsque je commençai cette analyse, écrit-il dans l'Essai (14.92), je ne m'attendais pas moi-même qu'elle m'entraînerait dans la discussion de tant de questions différentes... j'ai cru devoir suivre l'ordre de leur génération et *me laisser conduire* par ce fil... » (14.92-15.11). « Je n'ai pas observé un ordre didactique, j'ai suivi le fil de mes pensées » (17.4). « Tout mon mérite a consisté à ne pas abandonner le fil... » (16.85).

Aussi, bien qu'il rêvât de traités précis et méthodiques pour chaque science, et d'histoires générales (12.371), il se contentait d'écrire, de dicter incessamment, constituant plutôt que des ouvra-



Bonnet en promenade

(Bosio, cf. p. 29).

ges cohérents, des « Mémoires pour l'histoire de l'esprit humain » selon son expression originale (5.213).

Ces diverses circonstances ont engendré trois grands défauts dans ses œuvres :

1^o) Longueurs, répétitions et digressions ;

2^o) Diffusion des éléments ;

3^o) Monotonie,

alors que la pensée, lorsqu'on l'a dégagée et ordonnée semble originale et riche.

Lemoine déplore qu'il faille « tirer nous-mêmes ou recueillir dans des chapitres accessoires, les conséquences à peine indiquées de ses principes ». (Op. cit. p. 48).

Ses œuvres complètes comprennent dix-huit volumes in octavo, dont la matière, bien ordonnée, pourrait être réduite de moitié. L'auteur le reconnaît lui-même : « Mon livre forme une chaîne, et cette chaîne est longue ». (15.35 ; 13.xvj). « Il faut un degré d'attention peu commun, pour saisir fortement une pareille suite » (15.62). Il déplore d'être souvent demeuré incompris par suite de ces longueurs. (12.385).

Il avoue aussi que presque tous ses écrits ne sont que des développements, des rectifications et des perfectionnements de son premier « Essai » de 1754 (17.xvj) ; il s'en excuse : « Je répète souvent, mais je ne puis trop répéter... » (14.3) (14.13). Pour ne citer qu'un seul exemple, ne revient-il pas trois fois *dans le même ouvrage* sur le même chapitre « de la perfection » ? (17.156 ; 17.266 ; 17.289). Sous prétexte qu'il y a peu de lecteurs qui sachent lire (16.482 note), il abuse aussi d'un système de renvois oiseux à toutes les propositions précédentes qui ont trait, même de loin, à un paragraphe, et disperse ainsi l'attention. On dirait qu'il suppose son ouvrage digne d'occuper la vie entière de tous ses lecteurs (16.524).

Les digressions enfin, abondent dans ces pages prolixes, alors qu'en théorie toujours, il conseille aux écrivains de « resserrer leur raisonnement » (15.xii) : on peut consulter entr'autres, une digression de onze paragraphes, dans l'E. A. (du § 811 au § 822). « Plus on se rend attentif à chaque objet, écrit-il (13.221), plus on y découvre de nouvelles faces et on se laisse entraîner à décrire ces faces. Bien des fois, j'ai voulu revenir sur mes pas, mais... ». Parfois,

il répare un oubli, comme dans un brouillon (14.49), il se corrige (14.25), ou il éprouve le besoin de resserrer son raisonnement (16.177) ; il se décide inopinément à définir des mots qu'il employait depuis longtemps sans définition (16.132 ; 16.126, etc...).

Au cours d'un développement technique, il se laisse aller soudain à des explosions d'enthousiasme, à des hymnes d'actions de grâce enflammés qui détonent et déroutent le savant.

Tantôt, il déclare n'écrire qu'un roman (5.114 ; 13.10), tantôt, il s'en défend au contraire (15.111 ; 16.478).

Un seul ouvrage est bref : ce sont les « Principes philosophiques », plus cursifs, mais d'un style plus ampoulé encore, et d'une construction bizarre, nous l'avons dit.

Si l'on considère, outre ce défaut d'ordre, l'espace de temps parfois considérable qui sépare les divers ouvrages traitant des mêmes sujets (quinze ans séparent l'« Essai » de la « Palingénésie ; vingt-cinq ans l'« Essai » des Œuvres complètes), on comprendra à quel point il est difficile de suivre l'évolution de sa pensée sur une question, et plus encore de rassembler les éléments épars de ses doctrines relatives à un problème particulier.

En effet, Bonnet est de plus *un encyclopédiste*, et il mélange dans chacun de ses ouvrages les éléments des sciences les plus diverses : botaniste, naturaliste, psychologue, métaphysicien, apologiste, il n'est guère de branche du savoir qu'il n'aborde, mais hélas, toutes à la fois ! C'est qu'il aspirerait à faire un « bilan » de toutes nos connaissances (16.7), en les disposant par « grandes masses ». (13.251).

En pareil cas, il nous a semblé que, pour rendre un service à la science, si minime qu'il fût, pour apporter une petite contribution à l'étude immense de la pensée humaine, pour aider surtout, le cas échéant, les *étudiants* et les chercheurs (qui ont à leur service peu d'ouvrages de synthèse), la première tâche qui s'imposât, était de faire l'inventaire de *tous* les éléments incohérents, imprimés et inédits, de cette œuvre ; de les coordonner suivant leurs affinités ; de les systématiser alors séparément pour en faire un exposé résumé et méthodique, en mettant en relief les idées de valeur enlisées dans ce fatras, plutôt que d'énoncer des jugements discutables, de formuler des comparaisons de tous genres,

propres à donner aisément une impression de vaine érudition, comme l'a fait Lemoine, ou d'accumuler des détails biographiques ou des analyses qu'on trouve aisément dans les dictionnaires. Ce n'est qu'après ce travail préalable qu'une critique quelconque est possible.

Nous avons donc entrepris primitivement cette systématisation et réalisé déjà le plan détaillé de neuf traités :

- 1) psychologie humaine (normale et pathologique) ;
- 2) psychologie animale (et comparée) ;
- 3) méthodologie et logique ;
- 4) éthique ;
- 5) pédagogie ;
- 6) philosophie générale ;
- 7) cosmologie ;
- 8) esthétique.

Nous étions décidés à les publier réunis, quand nous avons remarqué que l'exposé de chaque science donnerait lieu à un volume spécial au moins, ce qui dépassait de beaucoup notre projet actuel.

De plus, comme il eût été difficile de discerner le mérite d'un pareil exposé et qu'il n'eût guère semblé original, nous y avons renoncé, d'autant plus qu'on pouvait nous reprocher l'adoption d'un ordre arbitraire.

Nous sommes donc limité à l'exposé critique d'une des parties les plus intéressantes, peut-être la plus originale, et celle qui révèle le mieux la « personnalité » du philosophe genevois : l'éthique.

Si l'on nous reprochait d'avoir vainement disloqué l'œuvre pour en classer les éléments, nous répondrions avec Bonnet : « l'esprit se plaît avoir les vérités d'un même genre réunies » (14.41). « L'art des distributions... présente à l'âme sous un petit nombre de points de vue, une multitude d'objets divers dont le nombre et la variété l'accablent ou le fatiguent s'ils agissent sur le cerveau épars ou confondus... Il compose de cette multitude d'objets divers, des masses plus ou moins grandes. Il applique l'attention à ces masses ; il empêche ainsi qu'elle ne soit trop partagée : il lui procure des comparaisons faciles ». (13.251). « Toutes nos connais-

ces se réduisent en dernier ressort à savoir quelles relations immédiates ou médiates lient les choses entr'elles et quel est l'ordre dans lequel ces relations coexistent ou se succèdent ». (18è273) « La vue étendue et distincte des rapports constitue le génie ». (13.vii).

Remarquons du reste que ce n'est point une « condensation » que nous avons pratiquée, comme Rigolage a fait pour Auguste Comte, le rendant incompréhensible, mais un exposé méthodique et analytique. Il nous a fallu dans un travail de ce genre, multiplier les citations, plus peut-être qu'on n'a coutume de le faire ; un lecteur superficiel, ou qui n'a pas lu les dix-huit volumes des œuvres, pourrait voir là une simplification paresseuse de notre travail, et ne considérer notre volume que comme un recueil de citations mises bout à bout, une compilation banale.

Nous répondrions d'abord que, pour un auteur presque inconnu, plus que pour tout autre, une citation exprime souvent mieux la pensée qu'une paraphrase sans guillemets : elle permet en particulier de vulgariser un peu les passages essentiels que beaucoup ne liront jamais, et des manuscrits que personne ne consultera peut-être.

Du reste, un arrangement rationnel de citations suppose une connaissance approfondie des doctrines de l'auteur, le discernement de leurs affinités, de leur lien logique, de leur place ; un choix difficile entre de nombreux passages où la même idée est exprimée avec un degré de clarté différent, en un mot, une modeste reconstitution de toute la pensée de l'auteur, analogue à celle qu'ont tentée plusieurs auteurs pour les écrits de Pascal.

Pour y parvenir, l'attention, par un véritable chassé-croisé, doit embrasser à la fois, aidée par la mémoire, tous les passages similaires et établir entr'eux un départ difficile, tout en essayant de les lier raisonnablement. Le papier se prête moins rapidement encore que le cerveau à fixer ces données dans l'ordre où on les conçoit instantanément, et il faut souvent recommencer la tâche avant d'obtenir une ordonnance suffisante.

Aussi l'ensemble des citations joue ici un rôle spécial. Ce ne sont plus à vrai dire des citations au sens ordinaire, mais une reconstitution de la pensée de l'auteur dans l'ordre logique, faite avec les éléments épars de son texte. *On s'en rendra compte en comparant soigneusement les références que nous avons placées à dessein dans*

le texte même et non au bas des pages : il arrive qu'un raisonnement complet ait son premier terme formulé au tome 17, le second au tome 16 et la conclusion au tome 14 dans ce corpus bizarre...

Le caractère spécial de ce travail en excusera les imperfections aux yeux du lecteur.



Le Tombeau de Bonnet

DEUXIÈME PARTIE

UNE MORALE SANS OBLIGATION NI SANCTION AU XVIII^e SIECLE

ESSAI DE SYNTHESE

DES IDEES DE CH. BONNET CONCERNANT L'ETHIQUE

NOTE

La complexité et la diversité des idées morales de Bonnet nous ont amené à adopter, pour l'étude de cette deuxième partie, un plan de divisions et de subdivisions dont il nous faut indiquer les grandes lignes :

Adoptant trois grandes divisions générales : I. les questions préliminaires. II. la morale théorique. III. la morale appliquée, nous avons dû subdiviser les chapitres de la morale théorique en 3 sections : la question de l'*imputabilité* et de la *sanction* devant être détachée des autres et ne pouvant s'éclairer qu'après une étude du problème de la liberté, objet de la section II.

Nous espérons que cet ordre facilitera l'intelligence du système.

P R E M I È R E D I V I S I O N

Questions préliminaires

CHAPITRE PREMIER

BONNET MORALISTE

L'étude du caractère de Bonnet nous permet de comprendre quel fut son point de vue en morale et comment il fut amené à s'occuper de cette matière.

Ce ne fut point, en effet, dans un but purement scientifique, sans quoi il l'eût réalisé systématiquement comme il a fait pour sa psychologie dans l'« Essai analytique ». Bonnet s'est fait une morale philosophique pour justifier par la raison, les croyances que son cœur chérissait : sa morale est une adaptation philosophique du dogme chrétien de la grâce : « ces expressions de Don, de Grâce, de Pouvoir reçu n'acquièrent de l'exactitude que dans le système philosophique ». (17. xxviii). Ce fut aussi pour calmer son inquiétude naturelle au sujet des problèmes du mal, de la liberté et de la destinée, inquiétude qui fut chez lui précoce et intense.

Ainsi, sur un lambeau de parchemin presque illisible, classé primitivement dans les manuscrits genevois sous la rubrique « notes sans importance » (36. portef. 4, manusc. 6, feuille 5), on lit :

« TRAITS TIRÉS DE MARMONTEL DANS SA POÉTIQUE FRANÇAISE

Dans Sadi, poète persan, un sage fait cette prière : Grand Dieu, ayez pitié des méchants, car vous avez tout fait pour les bons, lorsque vous les avez fait bons.

Autres :

Les grands hommes et les calamités sont aux prises et le spectacle du combat c'est Dieu.

Autres tirés de Montaigne :

C'est le déjeuner d'un petit ver que le cœur et la vie d'un grand empereur, dit Montaigne. Il dit aussi en parlant de la guerre : « ce furieux monstre à tant de bras et tant de têtes, c'est toujours l'Homme faible, calamiteux et misérable, c'est une fourmilière émue... ». Ici s'arrête le texte.

Pourquoi Bonnet avait-il été frappé par ces passages ? Pourquoi les avait-il réunis ? A quoi destinait-il ces citations ? Il ne les aurait point remarqués s'ils n'avaient concordés avec certains de ses sentiments.

Nous trouvons encore cet aveu dans les « Mémoires » : « les difficultés sur l'origine du mal physique et du mal moral qui avaient souvent torturé mon esprit ; cette grande énigme, etc... » (page 107).

« La matière de la liberté me tracassait beaucoup depuis quelque temps, écrit-il encore dans une lettre inédite au mathématicien Cramer en 1747, non comme une question épineuse de la philosophie, mais comme une question qui touche immédiatement à la religion et à la pratique ». (Mémoires, lettre 5).

« Dès que j'eus commencé à m'occuper de la grande matière de la Liberté humaine, lit-on enfin dans les « Mémoires » (p. 153), la considération des récompenses et des peines à venir s'offrit à mon esprit... ».

Il entra en correspondance avec Cramer, mathématicien religieux, pour le consulter sur le problème de la liberté. Caraman a reproduit dans son ouvrage (op. cit., p. 101), l'essentiel de cette correspondance : nous ne la reproduirons donc pas. Nous remarquerons seulement que Bonnet tombait mal, détail que n'a point du tout aperçu Caraman : Bonnet était sincère, anxieux, il sentait très vivement les difficultés graves soulevées par les faits de déterminisme qu'il constatait, il les avait fraîches à l'esprit.

Cramer, au contraire, mondain livré aux plaisirs de Paris, se rappelait de façon théorique et sans attrait spécial, les clichés appris jadis sur les problèmes philosophiques. Chrétien par principe, il crut devoir répondre au jeune chercheur, par l'exposé de ces dogmes, sans comprendre que l'esprit de Bonnet était alors beaucoup plus éveillé que le sien. Ce jeune homme ignorait hélas,

que c'est une erreur psychologique, quand on est plein d'un sujet que les hommes savent mal résoudre, de demander des lumières à quelqu'un de plus âgé, plus respectable sans doute, mais moins vif et d'intelligence alanguie, qui ne cherche plus et vit sur l'oreiller des dogmes qu'il ne peut proposer utilement qu'aux médiocres.

Bonnet ne fut point satisfait : après plusieurs discussions il envoya à Cramer un « Essai sur la liberté » en trente propositions (cité par Caraman et que nous publierons plus loin en le complétant) (« Mémoires » p. 98) ; puis, en mars 1749, un second Essai, de soixante-treize propositions. Cet essai qu'il préfère, contient littéralement des passages de l'« Essai de Psychologie » de 1754 et des ouvrages postérieurs. Il avoue du reste en avoir délayé la matière dans ces ouvrages (« Mémoires », 225 et 232).

Il fut acheminé à soumettre cet écrit au jugement d'une petite société philosophique intime : « Il y excita bien des disputes. Les membres qui étaient le plus attachés à la liberté d'indifférence jugèrent mes principes dangereux et les conséquences bien plus dangereuses encore... » écrit-il dans les « Mémoires » (p. 139).

Cramer lui conseilla alors subtilement de distinguer « certain » et « nécessaire » et il lui proposa une série de questions auxquelles il répondit en avril 1749. Nous publierons à part, cet « examen de diverses questions sur la liberté ».

Cependant, Bonnet commença à comprendre que les disputes sur la liberté sont affaire de sentiment, que « la dispute n'est point un bon moyen de parvenir à la vérité » (p. 472) parce que « l'habitude et l'opinion règnent en despotes sur l'espèce humaine » (233). Il raconte que lorsqu'il eut lu son mémoire à la société : « après bien des débats, chacun, comme c'est assez l'ordinaire, resta dans son premier sentiment » (p. 161).

C'est ainsi qu'il fut amené à « transiger sur ce sujet contentieux » (139) mais, sans être converti intérieurement. Mécontent, déçu, il jugeait Cramer « subtil » (Mémoires, 126), terme qui semble ici péjoratif. Caraman se trompe donc grossièrement lorsqu'il formule ce jugement : « le savant correspondant (Cramer) acheva de dissiper les doutes de son jeune ami et de le mettre sur la route de la vérité ». (Caraman, op. cit., p. 100). La publication de l'« Essai de

Psychologie », cinq ans plus tard, suffirait à prouver combien ces « doutes » étaient loin d'être dissipés.

On peut même dire que le déterminisme est celle de ses opinions que Bonnet s'est obstiné à soutenir avec le plus d'entêtement : dans une lettre à M. Roger en octobre 1759 (correspondance, I. 113), la seule où il manque à son habituelle courtoisie, l'auteur s'exprime en ces termes au sujet des thèses de l' « Essai » : « Vous m'invitez à des adoucissements et des modifications. Je ne saurais rien changer... J'avoue que je n'ai pas pu admettre une liberté d'indifférence... ; résolu à ne rien changer à mon livre, je n'ai point regardé comme un mal qu'il s'imprimât dans un pays où la liberté à son siècle, etc... »

Enfin, étudiant les problèmes de la liberté et de la responsabilité morale pour apaiser son inquiétude, on comprend que Bonnet, lorsqu'il découvrit la doctrine de Leibniz, l'ait adoptée comme la planche du salut. Sans en discerner les vices, il y vit une consolation facile et une conciliation habile des antinomies qui le tourmentaient : « Ce ne fut donc proprement *que* la liberté et l'optimisme que je saisis fortement dans la Théodicée, écrit-il (« Mémoires » p. 108) : une doctrine si *consolante* était bien faite pour s'incorporer à mon être... »

Cependant, si l'inquiétude fut le facteur qui porta surtout Bonnet vers l'étude de la morale, un sentiment inné, indépendant de toute croyance religieuse y contribua aussi : ce fut *l'amour de l'ordre*, sentiment que certains hommes possèdent et d'autres pas : « *Si je pouvais*, écrit-il, cesser un instant de penser qu'il y a une première cause, je dirais encore comme Marc Aurèle : agis d'une manière conforme à la nature. » (17.840).

Ce penchant naturel pour l'ordre avait été développé chez lui par la lecture des « Eloges » de Fontenelle, qui lui inspirèrent un « désir vif de bien faire » (16.119 note). Bonnet, nous l'avons dit, était un homme pratique : il concevait la nécessité de l'action, donc, celle d'une morale : « Vous êtes appelés à agir : agissez donc » écrit-il dès la Préface de son premier ouvrage (17.xxix) et c'est en vertu de ce principe qu'il y trace déjà en quelques lignes, les grands principes de la morale. Bien plus : son œuvre entière serait en ce sens une contribution à la morale, sa psychologie surtout (13.xxxiv).

Enfin, si Bonnet a formulé des considérations morales, c'est aussi semble-t-il, par un besoin de communiquer aux autres sa foi enthousiaste et son optimisme, son amour du bonheur, besoin d'apôtre, besoin de pédagogue : « Je voudrais que cette idée riante je serai éternellement heureux accompagnât partout l'enfant... qu'elle dissipât ou adoucît tous les chagrins.. » écrit-il dans l' « Essai » (17.227) et dans la Palingénésie (16.61) : « Nous sommes surtout appelés à être vertueux parce que nous sommes appelés à être *heureux* et qu'il n'est point de bonheur solide sans la vertu. »

Se reposer moralement, tel est pour ce pieux aristocrate le dernier objet de la morale : « l'âme inquiète et renfermée en elle-même se repose et se promène dans la vie à venir. » (16.61)

Bonnet avait la prétention de dépasser le point de vue ordinaire des moralistes de l'époque et de réformer les conceptions classiques : « Voilà, écrit-il dans la Palingénésie, après quelques considérations morales (16.115), une faible esquisse d'un droit de la nature qui n'est pas précisément celui qu'on a coutume d'enseigner dans les écoles : mais pourquoi rester au-dessous de son sujet ? »

En effet, son véritable rêve, c'en'était pas seulement de constituer une éthique, mais un « Droit de la nature » entière. Il avait commencé une « esquisse des principes de ce droit », qui est demeurée de beaucoup inachevée (manuscripts inédits de Genève — ancienne cote 36 — portef. 29).

CHAPITRE II

LES TEXTES CONCERNANT LA MORALE

Hélas, Bonnet n'a point réalisé cette éthique qui était dans son cerveau et dans son cœur. Il nous apprend, dans l' « Application » (15.146), qu'en composant le paragraphe 821 de l' « Essai analytique » (14.291), neuf ans plus tôt, il avait dans l'esprit un « traité de morale en forme » qu'il songeait souvent à réaliser, traité basé sur l'importante théorie de l'association des idées.

En effet, on lit dans l' « Essai analytique » (14.291) : « Je pourrai bien m'occuper un jour d'un sujet si important... »

Il en fut empêché par d'autres méditations et par les ménagements exigés par sa santé (15.146).

De même, il avait composé le plan d'un ouvrage qu'il n'eut pas le temps de réaliser : les « Méditations sur l'univers » (« Mémoires » p. 110 et « Fragments de philosophie rationnelle » ancienne cote 35 des manuscrits).

Trois titres y figurent, relatifs à la morale :

Chapitre 40 : des lois civiles,

Chapitre 41 : des lois politiques,

Chapitre 56 : du bonheur.

Un autre essai manuscrit (huit feuillets seulement), les « Prolégomènes de philosophie rationnelle » indique encore des velléités de l'auteur concernant l'étude de l'éthique. C'est une suite de proposition assez semblables quant à la forme, à l' « Essai sur la liberté » de 1749. Bien que ce manuscrit ne porte pas de date, il semble se rattacher à la même époque (à considérer les principes qui sont formulés dans la première partie).

On doit le diviser en deux parties :

1^o Les vingt premières propositions renferment des principes généraux relatifs au bonheur. Elles nous apprennent que Bonnet, s'il ne les a point étudiées dans ses œuvres, a du moins conçu les questions essentielles à ce sujet et l'opportunité de les étudier en les enchaînant. Il indique en particulier ces points essentiels : « Ce qu'est le bonheur » (viii). « Différence du bonheur et du plaisir » (ix). « Equivoque dangereuse sur l'amour de soi-même » (x). « Diversité infinie des objets qui sont les sources des biens et des maux » (xvii). Il est à déplorer qu'il n'ait fait qu'indiquer ces titres. Quant à la seconde partie, c'est-à-dire le reste du mémoire, c'est un index de métaphysique, (notre seul document en ce genre).

Dans l' « esquisse des principes du droit de la nature » déjà mentionnée, le chapitre I, intitulé « de l'Homme dans le rapport au droit » comprend huit pages qui, hélas sont encore consacrées à tout autre chose qu'aux matières annoncées par le titre : c'est un résumé de psychologie générale et de critériologie. Nous pouvons seulement en dégager ceci qui semble insignifiant : « l'assemblage des lois naturelles forme le Droit naturel et ce terme de Droit qui dérive

de celui de « diriger » indique qu'il est *l'art de diriger l'homme à sa véritable fin, le bonheur.* »

Puis, à la fin du chapitre, ayant indiqué les distinctions entre l'erreur vincible et l'erreur invincible, il déclare seulement que « toute erreur vincible est volontaire et conséquemment *imputable.* »

Un second chapitre est bien annoncé sous ce titre : « Continuation : la volonté, la liberté », mais le parchemin est demeuré vierge...

Cependant, en 1767, il composa un écrit ; le « Philatèthe », destiné à servir d'introduction à une morale philosophique. Mais il n'acheva pas même cette simple introduction : l'idée de la Palin-génésie qui s'offrit alors à son esprit l'en détourna. Il y ajouta seulement deux chapitres en 1780 pour l'incorporer aux « Œuvres diverses » (18.235).

Ainsi, les textes concernant directement la morale se réduisent à bien peu de choses : quatre chapitres du Philatèthe, que nous avons signalés en analysant cet ouvrage ; cinq chapitres très brefs de l'« Essai » : « de la perfection morale » (17.266), « des maximes morales » (267), « du principe des devoirs » (268, 269, 270).

Enfin, des phrases éparses, des mots dont nous pouvons induire des doctrines, et qui, rapprochés et systématisés, nous ont permis de réaliser cette œuvre paradoxale, une « éthique » de Ch. Bonnet, assez approchante sans doute de celle qu'il rêvait de formuler.

CHAPITRE III

POINT DE VUE SCIENTIFIQUE DE CHARLES BONNET EN MORALE : UNE ÉTHIQUE POSITIVE

Les considérations morales de Bonnet, bien qu'éparses dans les œuvres et exposées de manière assez incohérente, sont susceptibles d'une systématisation qui permet d'en mieux saisir l'intérêt et fait ressortir leur caractère scientifique.

Lui-même rêvait de procéder selon une méthode scientifique. Dès la préface de l'« Essai » de 1754 (17, xxvii, fin) il emploie incidemment cette expression : « le système vulgaire » de la morale,

indiquant par là qu'il en conçoit un autre qui le dépasse, qui s'y oppose même : un système scientifique.

« La morale, écrit-il encore dans le même ouvrage, qui est le système des devoirs ou du bonheur, n'est pas arbitraire... » Cette affirmation indique assez son intention de partir des faits, de se baser sur l'expérience pour construire une morale, et non pas de déduire des principes à priori ou encore de se contenter de répéter des maximes banales sans en établir le fondement. « Les maximes sont vraies, ajoute-t-il, puisqu'elles découlent de rapports certains », c'est-à-dire, pour lui, connus par l'observation. Il ne veut donc point nous imposer un dogme absolu et arbitraire, mais bien nous démontrer la vérité des lois induites des faits. Cette attitude est du reste conforme aux principes généraux de logique énoncés fréquemment par ce grand praticien des sciences naturelles.

Enfin, les termes qu'il emploie à plusieurs reprises indiquent assez son point de vue scientifique : «... la science des mœurs ou la morale... » (titre renversé d'un ouvrage moderne, de M. Lévy-Bruhl) (15.147), «... la morale philosophique...» (15.152 ; 17.xvii, fin) etc...

Origine des idées morales : une éthique physiologique.

Pour notre auteur, ce n'est pas encore assez de faire reposer la morale sur l'observation des faits : une morale positive ne suffit pas, c'est une morale « physiologique » qu'il conçoit. Non seulement la théorie des idées morales part de l'expérience, mais les idées morales elles-mêmes dérivent de l'organisme, des sensations engendrées par l'impression des objets extérieurs.

Après avoir rendu compte de tous les phénomènes psychologiques les plus divers en apparence, par le mécanisme des fibres nerveuses, (ce qui donne à l'œuvre une certaine unité), qu'il s'agisse de la mémoire, de l'association, de l'attention, de la volonté, du jugement ou de la pensée même (14.32), Bonnet ne pouvait manquer d'attribuer à l'organisme un rôle prépondérant dans la genèse des idées morales.

En général, cela découle naturellement de son sensualisme : « les notions morales, comme toutes les autres notions »... ne sont que

des idées sensibles, (i. e. des sensations au sens courant), plus ou moins généralisées et revêtues de termes qui les fixent et les représentent... » (14.32, paragr. 519). Plus particulièrement, c'est de l'organisation du *cerveau* que dépend l'acquisition des notions morales, Bonnet nous l'indique en termes pittoresques : « l'Ame humaine, placée dans le cerveau de l'huître, y acquerrait-elle jamais des notions de morale et de métaphysique ?... elle serait dégradée par la seule diversité de l'organisation... » (15.37, Analyse abrégée).

Dans le même ouvrage, un autre raisonnement précise encore cette idée (17.144) : la volonté ne peut se déterminer que sur des motifs ; ces motifs sont toujours des idées que la morale présente à l'entendement ; or, « ces idées ont toujours leur siège dans certaines *fibres du cerveau* ».

Ces fibres sont de deux sortes : il y a des « fibres appropriées aux vrais biens » et des « fibres appropriées aux plaisirs sensuels » : La morale ordonnant, associant, enchaînant les idées, produits des impressions sur les fibres appropriées à ces idées.

Or, selon une loi psychologique que Bonnet prétend avoir découverte et dont les termes sont empruntés au vocabulaire des sciences mathématiques, « la quantité du mouvement des fibres dépend du nombre des parties mûes à la fois, et de la vitesse avec laquelle elles sont mûes ».

Pour obtenir le meilleur résultat dans la conduite, il s'agit donc que la morale ébranle « a la fois », par les suggestions de ses maximes, « le plus grand nombre possible » de fibres appropriées aux vrais biens, afin que ces fibres soient ébranlées fortement, influant ainsi sur les déterminations de la volonté de l'âme.

Par ailleurs, l'organisation du cerveau est telle qu' « un faisceau principal correspond à une multitude de petits faisceaux et de fibres qu'il ébranle à la fois ou presque.... » ; c'est de cet ébranlement physique, somme d'une assemblage de petites forces, que résultent les déterminations de la volonté : si la passion a tant de force, c'est en vertu de cette liaison des fibres sensibles. Quelquefois, le premier chaînon d'une série d'événements graves réside ainsi dans le premier ébranlement, un peu trop fort, de « quelques fibres plus déliées que la cent millionième partie d'un cheveu » (16.46).

Ainsi, la morale devra agir en mettant entre ses principes, une

liaison analogue à celle qui existe entre les fibres : en énonçant un principe, elle évoquera et déclanchera une multitude d'idées particulières.

Lorsque la liaison des fibres dans un cerveau donné est au service de représentations vicieuses, l'objet de la morale seront donc de tâcher à « substituer » à ces représentations vicieuses (par exemple celles de l'avarice, suggérées par l'idée de l'or), des représentations contraires qui agiront sans bouleverser aucunement l'économie mentale, soumise en effet aux lois de la puissante habitude, sans avoir non plus à éduquer inutilement de nouvelles fibres.

Cette théorie qui semblerait appartenir plutôt au domaine de la pédagogie, ressortit également à la Morale, puisque Bonnet prétend l'appliquer non seulement à autrui mais à soi-même.

Nous tenons à souligner la sagesse de ce procédé de « substitution », bien plus psychologique que celui de la « conversion » adopté par la plupart des directeurs de conscience.

La même année, il formulait en style élégant dans la « Contemplation » (7.223), une opinion analogue : « ...les Passions se nourrissent, croissent, se fortifient, comme les fibres qui en sont le siège. Connaissiez donc votre tempérament : s'il est vicieux, vous le corrigerez, non en vous efforçant de le détruire : *vous détruiriez la Machine elle-même*, mais en détournant habilement son cours... ».

Curieux détail, lors de la revision de ce passage en 1783, il crut opportun d'ajouter à ce sujet une note qui indique, une fois de plus sa crainte de froisser un lecteur sectaire : « ce que je dis ici, écrit-il, ne paraîtra pas exagéré... il est assez prouvé que les Passions ont dans le corps un siège physique... »

Cette même théorie physiologique sert aussi à expliquer le « Sens moral ». Plusieurs sentiments engendrés par la réaction de l'Ame sur le genre nerveux reviennent, écrit-il dans la « Contemplation » (7.221), à ce qu'on nomme « Instinct ou Sens moral ». Dans l'Essai de 1754 (17.158), l'instinct moral était défini différemment, comme le « sentiment plus ou moins vif de notre nature ou de nos rapports ».

Bonnet formule à ce sujet une analyse assez caractéristique dans un passage parfaitement net : nous ne saurions mieux faire que de le reproduire intégralement : « Si certains plexus ou certains entre-

placements de nerfs souffrent un ébranlement par l'impression d'objets propres à exciter la pitié, la terreur ou quelque autre sentiment, ne serait-il pas possible que l'Ame, à la vue ou à la simple pensée de ces objets remuât précisément les mêmes plexus ou les mêmes paquets de nerfs et... qu'elle rendit la sensation plus durable ? ». Ainsi, la pitié, par exemple, serait une manifestation du sens moral, due à une intensification, à une prolongation d'une réaction de l'âme sur les plexus nerveux.

Volant d'hypothèse en hypothèse, dans cet ouvrage touffu, bondé d'idées, Bonnet n'a pas hélas le loisir de préciser cette pensée. Il l'exprimait en 1764 : ne faut-il pas le considérer comme un précurseur ? Spencer, plus célèbre que lui, exprimait seulement un siècle plus tard, une théorie plus développée, mais qui ressemble beaucoup, quant au fond, à celle du philosophe genevois.

Cependant, si la formation des idées morales s'effectue grâce à un mécanisme de fibres et si ces idées ont leur origine première dans les sensations, il est aussi un autre facteur qui contribue pour une large part à l'élaboration de ces idées : c'est *le langage*. Au fond c'est selon l'auteur, un instrument qui facilite l'abstraction, opération essentielle par laquelle l'âme transforme des sensations en idées : « en faisant abstraction de l'Agent et ne considérant l'action que dans ses rapports avec le bonheur de l'Homme ou avec celui des Etres qui lui ressemblent, l'Ame acquiert les idées de l'Utile, de Bien et de Mal, de la Vertu et du Vice, du Juste et de l'Injuste, de l'Honnête et du Déshonnête, de la Perfection et de l'Imperfection, de l'Ordre et du Désordre, du Beau moral » (17.28). Ce n'est là qu'une application de la théorie générale de la formation des idées : Bonnet n'ajoute aucun détail concernant spécialement les idées morales.

CHAPITRE IV

IMPORTANCE DE LA MORALE

L'existence d'une morale semble insoupçonnée de la plupart des hommes, tous sont censés observer une morale sociale qui sert de prétexte à la justice civile, mais qui est ordinairement mal connue ; au fond, une incohérence relative est la loi.

Cet état de choses s'étend bien plus qu'on ne le croirait, même dans les classes cultivées. Seuls, quelques adeptes d'une confession religieuse, nantis d'une conviction profonde ont, lorsqu'ils sont sincères, une attitude morale assez définie et constante, et aussi quelques philosophes convaincus, ou des sages nés et élevés dans l'ordre.

Les moralistes eux-mêmes, en entreprenant la critique d'une matière qui gagnerait à ne point être critiquée du tout, ébranlent souvent la base de la morale qui est, semble-t-il, la croyance à sa valeur absolue ; leur œuvre ne présente plus dès lors qu'un intérêt esthétique ou théorique.

Finalement, les meneurs d'hommes et certains mystiques semblent les seuls à reconnaître à la morale une grande importance *pratique*. C'est, semble-t-il, à ce titre de croyant, de candidat à une vie future, que Bonnet attacha une importance spéciale à la science morale et qu'il l'étudia avec inquiétude dès son adolescence, et avec ferveur.

Il proclame en plusieurs endroits de ses œuvres, la nécessité d'être éclairé en morale : « la principale étude de l'Homme est celle de l'Homme : la Psychologie, la Morale, le Droit naturel, sont les trois parties... qui méritent le plus d'être cultivées par l'Homme qui s'occupe de la recherche du bonheur, car ce sont les actions de l'homme qu'il s'agit de diriger ». (18.177).

Mettant en pratique ces opinions, Bonnet entreprend à l'âge de vingt ans une correspondance philosophique sur la liberté, avec Cramer. Il fonde avec quelques amis, une petite société destinée à discuter à ce sujet. Il avoue dans ses « Mémoires » inédits, l'anxiété qui l'y détermina. Nous lisons encore dans le « Philatèthe » : (18.271) « L'expérience et la réflexion se réunissent pour nous faire sentir combien il m'importe que mon Entendement soit fort éclairé sur les Biens et les Maux... ». Dans l'Essai de 1754, (17.161) : « les maximes de la Morale sont utiles, puisqu'elles conduisent au Bonheur ». « Si nous possédions une théorie parfaite, notre pratique le serait aussi » (16.57).

Enfin, la science morale est incontestablement la première de toutes : « la philosophie rationnelle », science du bonheur et qui est la sagesse même, est « la science qui mérite le plus d'être

cultivée, puisqu'elle est celle qui influe le plus directement sur le perfectionnement de l'Esprit et du Cœur » (18.184).

CHAPITRE V

IMPERFECTION DE LA SCIENCE MORALE

PROSPECTION D'UNE MORALE « SOCIOLOGIQUE »

Cependant, alors que son importance devrait semble-t-il, l'avoir amené à un grand degré de perfection, relativement aux autres sciences au moins, la morale se trouve au contraire au dernier rang des sciences. A côté d'excellents traités de physique, d'histoire naturelle, d'économie et d'arts, « nous n'avons point encore de système tant soit peu complet de Morale » (16.45). Bonnet s'appuie pour le démontrer, sur des citations de Pope.

Il déplore longuement cet état de choses dans la « Palingénésie », (16.42) et juge cette question avec clairvoyance : « Que découvrons-nous, écrit-il, de ce grand spectacle qu'offre le monde moral ?... Demandez au Moraliste le plus profond s'il sait précisément comment le cœur humain est fait.. S'il est aussi sage que profond, il avouera sans peine qu'il n'a sur tout cela que des à-peu-près ou des conjectures plus ou moins probables, et il ajoutera que la Science de l'Homme est, à son avis, la plus imparfaite de toutes... » C'est en un style imagé qu'il continue : « ...est-il dans la nature un labyrinthe plus tortueux et plus obscur que le cœur humain ? est-il un abîme plus profond ? ».

Ainsi, c'est d'abord au caractère même des faits qu'elle étudie, qu'il faut attribuer cette déplorable déficience de la science morale : le monde moral, son domaine, est prodigieusement nuancé » (17.162).

« L'homme est de tous les êtres terrestres le plus compliqué », (16.26) ce qui est dû surtout à la fusion du moral et du physique ; aussi, dès qu'on descend dans le détail, « les variétés se multiplient presque à l'infini ».

Nous sommes victimes d'une illusion quand nous croyons assigner les véritables causes des actions de nos semblables, qui ne sont

elles-mêmes que des effets ; une page littéraire illustre cette idée : « ...lorsque Belle-Isle projette de dépouiller l'héritière magnanime des Césars, etc... », nous nous perdrons en conjectures vaines sur l'origine première des multiples événements qui s'ensuivent ; alors que la première cause, ce sont « quelques fibres » plus déliées que la cent millionième partie d'un cheveu qui se sont ébranlées un peu trop fortement dans le cerveau de Belle-Isle ». Encore ne soupçonnons-nous pas quantité de chaînons intermédiaires. Bien plus, « il faudrait voir encore ce qui a mis ces fibres en mouvement, et ici commence une autre chaîne imperceptible. » (16.46).

Enfin, différente des sciences exactes, la morale concerne des contingences « qui ne sauraient être ramenées au calcul. Ici le nombre des inconnues est trop grand... Comment donner l'expression algébrique d'un caractère moral ?... » (16.267).

Aussi, Bonnet, dédaignant ici la méthode quasi géométrique dont il préconisait l'emploi en psychologie (17.44), en indique une toute différente. Il est ici aux antipodes de Spinoza démontrant l'Ethique « more geometrico ».

Précurseur sur ce point comme il le fut sur tant d'autres, il annonce de loin M. Lévy-Bruhl, M. Durkheim et les moralistes sociologues : « Pour avoir un système un peu complet de Morale, écrit-il dans la « Palingénésie » (16.44), il faudrait en quelque sorte avoir la Morale de chaque individu, comparer entr'elles toutes ces Morales particulières et en déduire des résultats plus ou moins généraux qui seraient comme les premiers éléments du Système... »

Mais, assez pessimiste à cet égard, ou plutôt épris d'un idéal trop élevé (comme l'indique le chapitre suivant : « ce que serait la science parfaite » (16.49), il semble douter de la réalisation d'un tel projet, se séparant en cela des sociologues qui y croient fortement : ces monographies écrit-il, ne nous feraient point connaître les éléments premiers du monde moral, mais seulement les « éléments dérivés », sensations, idées, affections, passions. Ces monographies, même si on les pouvait réaliser, ne nous donneraient jamais une connaissance complète ; mais seulement ces à-peu-près qui ne sauraient jamais constituer une véritable science (16.48).

Cette dernière affirmation même, si négative qu'elle soit, n'est-elle pas un nouveau titre à notre approbation pour ce système... ?

Cependant, nous sommes appelés à agir (17.xxix). Que ferons-nous donc, puisque la Morale scientifique nous offre si peu de lumières ? Bonnet propose ici un palliatif à notre incertitude, mais d'ordre surnaturel : l'Évangile, « le tableau le plus fini de la Perfection humaine ». (17.160).

L'usage de cet ouvrage semble ainsi à première vue, appelé à jouer dans son système, un rôle analogue à celui joué par la religion de l'enfance, dans la morale provisoire de Descartes. Interprété en ce sens, ce palliatif, malgré son caractère mystique, peut être admis dans un système scientifique au même titre que bien d'autres, d'autant plus que Bonnet le propose en moraliste dans la plus grande partie de ses ouvrages, surtout dans l'« Essai » de 1754, et non en apologétiste (ce qu'il ne fait que dans une partie de la « Palin-génésie »).

Au fond, pratique avant tout, « pragmatiste » avant William James, l'auteur se soucie peu de l'incertitude théorique des dogmes moraux ; amené à les étudier par sa propre inquiétude, il les réduit à deux principes : un principe logique : il faut agir ; un principe fidéiste : il faut croire, à quelque chose, croire à l'Évangile. Aussi, il affecte de déclarer que notre ignorance importe peu : cette insouciance est déjà en germe dans l'« Essai » de 1754 (17.170) : « L'Homme use du pouvoir qu'il a reçu d'agir, il en use avec plaisir et connaissance, *c'en est assez* ».

Obéissant une fois de plus à cet optimisme qui le porte à se conformer en l'approuvant, à toute loi qu'il est impuissant à modifier, Bonnet, malgré sa curiosité, son impatience de connaître, va jusqu'à déclarer inutile et même dangereuse la connaissance morale dont il déplore secrètement l'absence. Nos facultés, selon lui, seraient destinées plutôt à nous conduire à un certain degré de bonheur sur terre, qu'à satisfaire « cette insatiable et ardente curiosité qui nous presse sans cesse » (16.55fin) (Cette curiosité n'est-elle pas le trait essentiel de sa propre physionomie morale ?)

« Ce que nous connaissons des Êtres mixtes, dit-il encore, suffit à nos besoins moraux ». « Parce que nous ignorons beaucoup, il ne s'ensuit pas que nous n'en sachions point assez pour être heureux, c'est-à-dire vertueux » (16.116, note).

Tombant d'un idéalisme élevé dans le sens pratique le plus terre-à-terre, « ne connaissons nous pas assez des autres hommes,

écrit-il, pour en tirer les *services* les plus essentiels et pour leur rendre tous ceux dont nous sommes capables ? » La seconde idée atténuée à peine la médiocrité de la première.

Cependant, plus profond et moins mesquin, il continue : « une connaissance parfaite du cœur humain, serait-elle pour nous un bien réel ? Ne nous ferait-elle point éprouver beaucoup plus de peines que de plaisirs ? »

Ici ce grand optimisme par force laisse entrevoir le pessimisme foncier qu'il étouffa toute sa vie par ferveur religieuse. Il aborde le grand problème qui nous concerne tous : savoir ou ne pas savoir, et semble le résoudre négativement : il vaut mieux ignorer. Il est très remarquable que chaque fois qu'il ne sut résoudre un problème, ce sage déclara opportunément que la solution importait peu (17.255) !

N'est-ce pas là le but des croyances mystiques : ignorer le néant possible, l'injustice définitive, grâce à la foi en une vie « future », en une justice « future », etc... ? Bonnet lui-même, à l'instar de Pope, qu'il aime à citer, se console en envisageant cette douce perspective : si nous n'avons actuellement qu'un minimum de connaissances indispensables, « le superflu nous sera accordé un jour » (16.56). Telle fut encore la sagesse de cet homme de ne jamais renoncer à ce qu'il désirait ardemment et qu'il ne pouvait trouver ici-bas.

Donc, connaître davantage est impossible ; connaître davantage est inutile ; connaître davantage serait pénible ; ce serait aussi illogique, une sorte de dérogation à l'ordre des choses ; « Si nous possédions une théorie parfaite... nous ne serions plus des hommes, nous serions des êtres d'un ordre plus élevé ». Or, Dieu a voulu placer sur la terre des hommes et non des anges (16.57).

L'auteur énonce à ce sujet une possibilité théorique dont il ne semble pas remarquer la réalisation chez quelques individus :

C'est l'isolement douloureux, non point des sentimentaux romantiques, mais des sujets d'élite, trop avancés, trop cultivés pour leur milieu : « si les facultés de l'homme étaient perfectionnées sans que rien ne changeât dans l'économie présente de notre monde, écrit-il, cet accroissement de perfection deviendrait un supplice pour l'Homme » (16.57).

Puis il cite longuement Pope selon qui notre « heureux degré

d'aveuglement et de faiblesse » est un bénéfice (59). Enfin, il se répète pour conclure : « nous sommes appelés à être vertueux... nous avons donc reçu le juste degré de connaissances qui correspondait à la grande fin de notre être... sachons jouir avec reconnaissance du peu que nous connaissons ».

Nous exposons ailleurs d'autres principes qui forment avec ceux-là un contraste étonnant.

CHAPITRE VI

MÉTHODE DE LA SCIENCE MORALE

Puisque Bonnet concevait la morale comme une science, il était appelé à préconiser pour son étude, une méthode scientifique.

La morale repose sur la psychologie qu'elle suit immédiatement dans la hiérarchie didactique (18.177). Elle y puisera donc son art et ses enseignements. De plus, nous avons déjà indiqué plus haut la méthode que Bonnet, précurseur des sociologues modernes, préconisait dès 1769 : l'observation du caractère de nos semblables, nous apprend que « les caractères se diversifient comme les circonstances qui président à leur formation et à leur développement. (« Phil. » 18.344).

Aussi, il faudra pour constituer une science, « avoir la morale de chaque individu, comparer entr'elles toutes ces morales particulières et en déduire des résultats plus ou moins généraux qui seraient comme les premiers éléments du système » (16.44). Ce programme n'est qu'une application des principes formulés dans les « Considérations » sur la méthode analogique (5.381) : le secret de la méthode analogique consiste principalement à rassembler sur chaque genre, le plus de faits qu'il est possible, à les comparer, à les combiner et à se rendre attentif aux conséquences qui en découlent le plus immédiatement. C'est de la collection de ces conséquences que doit naître l'hypothèse qui éclairera le côté obscur du phénomène. Cet ensemble de procédés constitue l'expérience, qu'il définira dans la « Palingénésie » (16.232) ; « cette réitération d'actes et de certains actes par lesquels je parviens à connaître le caractère moral ».

Un autre passage nous éclaire mieux encore, c'est l' « Avertissement » ajouté en 1783 à l' « Essai » de 1754. Bonnet y expose la méthode d'un ouvrage qu'il conservait d'abord, nous dit-il, dans son portefeuille : le « Philatèthe », puis qu'il publia dans la collection des œuvres complètes. Il y recherche des vérités qui puissent servir de fondement à une morale philosophique (17.xvii), en prenant les précautions suivantes, dont l'ensemble constitue une méthode :

1°. — N'admettre que ce qui peut être déduit immédiatement de l'expérience ou du sentiment intime.

2°. — N'aller à la vérité que par la route du doute.

3°. — Ne prononcer point sur les opinions célèbres, ni à plus forte raison les combattre ; concevoir donc des principes indépendants de ces opinions célèbres.

Si Bonnet est aux antipodes de Descartes en tant que sensualiste et à d'autres points de vue, nous remarquons du moins ici des principes analogues à ceux de la méthode cartésienne. Par ailleurs, une exclusion radicale de la méthode « historique » et du point de vue polémique, ce qui confirme bien les intentions purement scientifiques que nous avons reconnues à l'auteur.

Enfin, dans ce programme qui complète les précédentes citations, quant à l'emploi d'une méthode expérimentale, figure un nouveau facteur : le « Sentiment intime ». Malgré cette indication, Bonnet n'y a guère recours, en ce qui concerne la morale ; il exprime plus justement son point de vue quand il écrit dans l' « Art d'étudier » (18.184) : « La philosophie rationnelle (i. e. la morale) n'est proprement que la *Raison* elle-même appliquée à l'importante recherche du Bonheur, » et dans le « Philatèthe » (18.320) : « C'est ma *Raison* qui déduit de mon expérience les lois de mon être. De même enfin dans la « Palingénésie » : (16.112) « L'Homme parvient *par sa raison* à la connaissance des rapports divers entre les êtres ».

Mystique dans les seuls cas où il était acculé à l'être, lorsque certaines questions religieuses n'étaient point susceptibles de solution scientifique, Bonnet était avant tout « rationaliste » et partisan des méthodes positives.

Selon lui, les premières démarches du savant moraliste seront complétées par une autre : « la méditation : « la *Raison* humaine est susceptible d'un accroissement à l'indéfini... l'esprit découvre

toujours une certaine proportion entre les vérités acquises et celles qu'on peut acquérir par de nouvelles méditations ».

Or, c'est à la morale plus qu'à toute autre branche du savoir que s'appliquera avec fruit cette méditation, car « les vérités morales sont enveloppées les unes dans les autres et la méditation parvient tôt ou tard à les extraire les unes des autres » (16.223, note 16). (C'est bien incidemment que Bonnet exprime ces idées dans un chapitre d'un tout autre ordre : les « miracles »).

Dans les « Considérations » (5.381), un dernier passage complète enfin les indications précédentes avec lesquelles il est en concordance parfaite, il est de 1762. Bonnet y déplore l'inexistence d'une logique, utile à la morale : cette logique idéale serait un « traité de l'usage de l'analogie », accompagné des « principes de l'art d'observer ». Il serait basé sur les préceptes et les exemples des grands maîtres ; plus exactement cet ouvrage serait « l'histoire de la marche même de leur esprit dans la découverte des vérités ». Ainsi, pour exclure en principe l'« histoire de la morale » comme il prétendait le faire dans l'« Avertissement », Bonnet n'en admettait pas moins l'imitation de certains modèles.

Enfin, ce traité de l'analogie serait en même temps un traité sur « l'abus » de l'analogie, défaut des moralistes de son temps (et peut-être du nôtre).

La science morale élaborée d'après cet ensemble de méthodes s'exprimera enfin sous forme de « maximes ». La plupart des auteurs ont coutume de codifier et d'ordonner la suite de leurs pensées dans des « traités » ; cette forme, si usitée et si pratique qu'elle puisse sembler, n'est pourtant pas la seule possible. Ainsi Bonnet préférerait celle du « journal » qui est à peu près celle de toutes ses œuvres complètes ; c'est un recueil de maximes pédagogiques et de remarques éparses et hétérogènes : « les maximes de la Morale sont l'expression des rapports de l'Homme avec les Etres qui l'environnent ». (17.267).

La morale supérieure

Bonnet fait-il donc complètement table rase de la morale traditionnelle professée jusque-là dans son milieu et qui dût lui être enseignée dès son enfance ? Après ce que nous venons d'exposer,

on serait tenté de le croire. Plusieurs passages nous renseignent à cet égard.

Où place-t-il la plus grande perfection, le « Souverain Bien » (18.269) ? Examinant ça-et-là les diverses sortes de morales dans un ensemble de passages, il semble déprécier les systèmes de morale supérieure ou du « Devoir pur », inventées selon lui par « les philosophes trop épris d'une perfection imaginaire ». (16.400).

Ne devrait-on pas, se demande-t-il dans la « Palingénésie », (16.399) diriger les hommes au Bien par l'amour pur et désintéressé du Bien ? Sans doute, « une âme qui aime la perfection peut être facilement séduite par une idée sublime de perfection », mais de telles âmes sont rares et cette méthode ne serait pas sûre d'aboutir au succès.

La morale du devoir pur est faite seulement pour une élite : « les âmes grandes et généreuses peuvent se conformer à l'Ordre par amour pour l'Ordre ». Ces natures d'élite puisent leur magnanimité dans la plus grande conscience qu'elles ont de la dignité humaine : « la source la plus pure de la grandeur d'âme est dans le sentiment vif et profond de la noblesse de son être » (16.463).

La perfection morale, la grandeur d'âme seraient même dûes à un privilège divin (si l'on en croit un passage isolé qui rappelle les théories sur la grâce, que nous exposerons en étudiant la liberté) ou plus exactement, si très peu d'hommes atteignent à la perfection morale, c'est que Dieu a interdit qu'ils y atteignent : « Dieu ne veut pas que tous les hommes parviennent à ce degré, comme il ne veut pas que tous les hommes soient Philosophes et que tous les animaux soient singes. » (17.274).

Mais toutes les âmes n'ont pas la même « trempe », la même qualité originelle ; aussi « les Ames d'une moins forte trempe peuvent être dirigées au même but par l'espoir de la récompense ou par la crainte de la peine. » (16.400) (1).

Seule aux yeux de Bonnet, apologétiste chrétien, une doctrine religieuse, celle de l'Evangile, a pu généraliser l'éclosion des sentiments supérieurs. Sa grande influence vient de ce qu'elle « étaye

(1) Ce passage est reproduit mot à mot de la Préface de l' « Essai » de 1754 (17.XXVJ).

la Morale, de motifs capables d'influer sur des Hommes de tout Ordre » (16.397).

Il s'extasie sur ses effets : « Combien de vertus domestiques, combien d'œuvres de miséricorde exercées dans le secret des cœurs, cette doctrine de vie n'a-t-elle pas produit et ne produit-elle pas encore ? Combien de Socrate et d'Epictète déguisés sous l'habit de vils artisans... Combien cet artisan en sait-il plus sur les Devoirs et sur la Destination de l'Homme que n'en surent Socrate et Epictète ! » (16.469).

Cependant, elle ne s'adresse qu'à une partie du genre humain. Elle laisse le Chinois sacrifier à Fohé, le Canadien à Michapous » (17.274).

Qu'est-ce donc que l'Evangile ? A ne considérer que l'histoire, cette haute philosophie est « sortie des fanges du Jourdain... elle a jailli des épaisses ténèbres de la Synagogue » (16.406). Cependant, elle est supérieure à la philosophie moderne : « la philosophie moderne s'élève bien haut et n'atteint pas à la hauteur de cette philosophie populaire qui cache sous des images familières, les vérités les plus transcendantes » (16.396). Aussi doit-il durer « autant que l'état présent de notre globe » (16.439). (Cette opinion n'est pas celle d'Auguste Comte ni de Guyau). Nous trouvons une critique d'ensemble particulièrement élogieuse pour l'Evangile dans la « Palingénésie » (16.292).

Psychologiquement, la valeur morale de cet ouvrage vient de ce que, « en éclairant l'Entendement sur les Biens, il se rend maître des affections et ne laisse à la Volonté que des désirs légitimes. » (17.146). « Il fait entrer dans l'Entendement les idées les plus propres à surmonter l'effet des objets sensibles (312). Son but est de nous fournir les plus puissants motifs pour nous porter au bien » (172). Il excelle surtout par ses principes de charité (162).

Cet ouvrage n'est pas seulement utile à la morale, il est « absolument nécessaire », si l'on veut atteindre « au plus haut degré de la perfection » (17.273 et 274) ; c'est « le tableau le plus fini de la perfection humaine » (17.XI-XXV-160-173). Aussi, ce n'est encore qu'un « idéal » qui ne saurait constituer une norme commune.

Nous devons remarquer ici, combien Bonnet s'éloigne de son projet primitif d'appliquer une méthode « sociologique » à l'étude de la morale. Oubliant la science, il donne ici le pas au dogmatisme,

bien plus : au surnaturel, puisque l'Evangile est réputé révélé et que notre auteur consacra lui-même à le défendre, un ouvrage spécial, les « Recherches sur le Christianisme » en 1770. C'est une nouvelle manifestation de cette dualité, de cette rivalité de l'esprit scientifique et du sentiment religieux qui se partagèrent toujours l'esprit de notre philosophe.

Finalement, puisque la morale du Devoir n'est point à la portée de tous et que celle de l'Evangile n'est point scientifique, quelle sera la norme de la conduite humaine ? Il faut la chercher plus bas, dans le *Bien naturel*. Il est seulement regrettable que Bonnet ne puisse définir quel est ce bien.

On retrouve ici le « pragmatisme » de l'auteur : si dans la vie, la recherche de la perfection idéale est rare, si Dieu n'a pas permis à tous de l'atteindre, si l'Evangile lui-même, bréviaire de cette perfection suprême, n'est qu'un idéal difficile à approcher ; si enfin, on peut même s'accommoder pratiquement de l'imperfection de la science morale, c'est que la nature humaine a un but plus humble, plus pratique : « la conservation de l'Individu est la grande fin de la Nature ». « Le désir de découvrir le vrai ne peut égaler celui d'étancher la soif ou d'apaiser la faim » (14.49). N'est-ce pas là l'expression renouvelée de la sagesse antique : « primo vivere, deinde philosophari » ?

Bonnet prétend appliquer ce principe dès la première éducation de l'enfant : « Je l'intéresserais, dit-il dans l'« Essai » (17.224), à l'observation de ses Devoirs, principalement par le bien naturel qui en résulte ». « Je dirai encore comme Marc-Aurèle : agis d'une manière conforme à la Nature » (17.340).

Devant de telles affirmations, ne serait-on pas tenté de croire qu'il tend à ravalier la morale de l'ensemble des hommes ? Il n'en est rien : non seulement il fait preuve de son idéal élevé, en admirant l'Evangile parce qu'il est capable d'enseigner la plus haute morale au plus grand nombre, mais il reconnaît aussi dans son propre système, la priorité des plaisirs spirituels : « Il est des plaisirs sensuels, écrit-il dans l'« Essai » (17.341), que l'Amour-propre bien ordonné (i. e. l'amour du Bonheur) n'estime que ce qu'ils valent, et des plaisirs spirituels ou réfléchis, que l'Amour-propre bien ordonné recherche par préférence » (17.341), car « nous sommes surtout appelés à être vertueux » (16.61). Il oppose encore les

« vrais biens » aux plaisirs sensuels dans l' « Application » (15.148).

En effet, Dieu nous a rendus capables de plaisirs moraux (14.34). Les êtres doués de réflexion ont des plaisirs que ne peuvent goûter les être purement sentants... dans ceux-là, l'objet de la Volonté est le plus souvent un plaisir moral » (14.28). Les occupations intellectuelles sont les plus nobles : « c'est en cultivant son Entendement et sa Volonté que l'Homme parvient au Bonheur » (13.xxxv), En un mot, « c'est dans l'Ordre què le Sage trouve son bonheur » (1).

La diversité des ouvrages auxquels nous empruntons à dessein ces quelques citations, et la diversité de leurs dates, indiquent assez la constance d'opinion de l'auteur à ce sujet.

Enfin, loin de ravalier la morale, Bonnet prend de plus en considération, le « beau moral » qui engendre selon lui un plaisir particulier dont le fondement physique est dans « le jeu harmonique des fibres intellectuelles » et le fondement moral, dans le bonheur qu'il procure (14.35.1).

Cependant, il faut l'avouer, il développe peu ces considérations esthétiques, préférant s'étendre longuement comme nous allons le voir, sur les questions qui touchent notre intérêt.

(1) On trouve une solution analogue exprimée dans un ouvrage contemporain, de Bossuet et Joseph de Maistre à ce sujet : (p. 343), « Je pense que le Bonheur est un sentiment, et plus précisément l'intime association de trois sentiments : 1° se sentir dans l'ordre, 2° se sentir aimé, 3° aimer ». Nous avons vu à quel point Bonnet a apprécié ces sentiments.

De Saussure, dans l'éloge funèbre du Palingénésiste souligne ce caractère : « Il fut heureux par la source du plus grand bonheur dont l'homme soit susceptible, celui d'aimer et d'être aimé ».

DEUXIEME DIVISION

Morale théorique

SECTION I

CHAPITRE I

L'ORDRE MORAL

Parmi les différents domaines où s'exerce l'activité animale et plus spécialement l'activité humaine, il en est un particulier, celui des actions « morales », des « mœurs » ; il se distingue du domaine des actions « purement machinales » et des actions qui n'ont pas une liaison sensible avec la recherche du bonheur. C'est que l'homme a une prérogative spéciale : il est un « être moral » parce qu'il est intelligent. (18.325).

Que faut-il entendre par actions « morales » ? elles sont ainsi nommées parce qu'elles sont soumises à une loi, la loi naturelle, résultat des rapports de l'Homme avec les autres êtres. (13.204), (15.341).

L'ordre moral s'oppose à l'ordre physique ; c'est au hasard d'un chapitre de la « Palingénésie » sur les « Objections contre la preuve testimoniale » que nous l'apprenons (16.244). Leur différence est la suivante : « Le premier tient aux modifications possibles des corps, le second tient aux manifestations possibles de l'âme ».

C'est par la notion philosophique de l'« Être moral » qu'on acquiert celle de l'Ordre moral. La notion de l'être moral, à son tour, s'acquiert « en considération des Facultés de l'âme dans leur application à la pratique » (18.319).

L'être moral est ainsi défini : « un être intelligent (i. e. capable

d'abstraire, de comparer et de juger, 239) qui, en vue de son bonheur ou des idées qu'il se fait de la perfection, conforme ses actions aux divers rapports qu'il soutient avec différents êtres. »

En second lieu, Bonnet emploie aussi l'expression « Ordre moral » pour désigner l'ordre psychologique. C'est en ce sens qu'il écrit dans la « Palingénésie » : « l'Ordre moral a ses lois, les hommes ne dépouillent pas sans cause et tout-à-coup leur caractère. » (16.306).

Enfin, il emploie aussi ce terme en un troisième sens, celui où il s'oppose à désordre : « Les mêmes raisons, écrit-il dans la « Palingénésie » (16.209), qui nous portent à admettre un certain ordre dans le monde physique doivent me porter à admettre aussi un certain ordre dans le monde moral. » (16.209) Cet ordre est préétabli par Dieu (16.113). La notion d'ordre ainsi entendue est capitale : « Toutes les idées morales se réduisent à celle d'ordre et de désordre » (17.158).

La Moralité

Il est une autre expression qui revient assez souvent dans les œuvres et qui désigne à peu près la même chose : c'est celle de « Moralité ». Voici les principales définitions qui en sont données :

« La moralité consiste essentiellement dans la conformité des jugements et des actions de l'homme avec l'ordre établi, ou ce qui revient au même, avec l'état des choses. » (16.144). L'action qui a un caractère de moralité s'oppose aux actions « indifférentes ».

« La moralité des actions de l'être intelligent consistera dans le rapport de ces actions à la loi qui les régit » (16.325). Elle « réside uniquement dans le principe qui détermine la Volonté, et non dans l'exécution qui est un acte purement physique » (14.23).

« La Moralité suppose essentiellement des notions ou des idées réfléchies que seul l'homme peut avoir. » (9.397 note). Ainsi, elle ne caractérise exclusivement que les actes des êtres intelligents (18.328) et jamais ceux des animaux.

Dernier détail, elle tient à l'usage des termes du langage (17.155-15.288) : sans langage point de moralité.

CHAPITRE II

LE BUT DE LA VIE

Que convient-il de faire sur la terre ? Qu'est-ce qui est « bien », qu'est-ce qui est « mal » ? convient-il même de faire quelque chose ? Cette question se posait à Bonnet comme à tout philosophe, comme à tout homme.

La plupart des hommes adoptent sur ce point plus ou moins consciemment, un des systèmes déjà existants : ils recherchent quelque plaisir, ils se préparent à une vie future où se sacrifient voluptueusement à quelque cause ; s'il souffrent, les uns se résignent et d'autres se révoltent ; beaucoup se laissent aller au hasard. Certains intellectuels observent et dissertent sur ces attitudes dont il font par abstraction des systèmes. Les génies sont rares qui bâtissent de toutes pièces un système nouveau : il n'est même pas de système entièrement nouveau. Cependant, Bonnet, sans construire un système nouveau de toutes pièces, n'adopta entièrement aucun des systèmes de morale préexistants.

L'option pour une morale dépend des tendances individuelles, des convictions, donc de l'éducation, enfin des circonstances et du milieu. Or, les tendances de Bonnet était fort composites et le Bien ne put lui paraître d'emblée, défini sous une forme acceptable dans aucune des formules classiques.

Si l'on en croit « la Palingénésie », bréviaire du mysticisme, l'Homme serait placé en tête de la hiérarchie animale pour contempler l'œuvre du Créateur, pour l'adorer, pour lui présenter les respects de tous les animaux.

En effet, supposant un instant que la race humaine disparaît de la terre où continuent à vivre les autres animaux, Bonnet déplore en ces termes l'absence du thuriféraire : « Toute la Nature humaine est un temple et il n'y a plus d'adorateur dans ce temple : les animaux comme les plantes n'en sont que de purs ornements, la Divinité y est sans cesse présente, et il n'y a plus de Sacrificateur qui lui porte les hommages de toutes les créatures..., qui contemple dans des sentiments de profonde admiration, de respect et de gratitude... » (16.27).

Du reste, cette adoration est l'idéal qu'il propose, non seulement à l'homme mais à tout être vivant : selon lui, tous sont appelés à « exalter les perfections adorables du Créateur » (15.346).

Ce pieux office concorde du reste avec notre destinée future : notre séjour actuel n'est que provisoire : maintenant l' « Homme n'habite que dans les parvis les plus extérieurs de ce temple où il adore le grand Etre. Il ne lui est point permis de pénétrer dans le Sanctuaire, bien moins encore dans le Saint des Saints... » (16.27). Mais plus tard, « nous serons introduits dans cet heureux séjour pour lequel nous sommes faits et vers lequel doivent tendre nos desirs les plus vifs... C'est là que nous contemplerons sans nuage, les merveilles des œuvres divines » (16.282).

Personnellement, nous l'avons dit, cette vie future fut la préoccupation capitale de Bonnet : « il est une récompense d'un plus haut prix (que le suffrage des philosophes), à laquelle j'aspire..., écrivait-il dans la Préface de l'Analyse, (15.xiv) et celle-ci est indépendante du jugement des Hommes ». Il aimait la vie sous toutes ses formes et à un haut degré, au point de ne pouvoir concevoir comme éternelle la mort d'aucun être organisé : « l'opinion commune qui condamne à une mort éternelle tous les êtres organisés, à l'exception de l'Homme appauvrit l'Univers » (15.345). Aussi devait-il être déçu par les tristes expériences que nous offre ce monde capricieusement tyrannisé par la souffrance (1) et la conscience de la mort, et essayer de se réfugier par l'imagination, quelque part dans l'infini, dans l'éternel, dans le futur, refuges toujours ouverts.

Malgré ses proclamations optimistes, Bonnet laisse transpirer parfois malgré lui, en une ligne perdue dans des flots de pages, un peu d'amertume et de déception que la foi et l'espérance tendent seulement à atténuer : « relégués pour un temps dans une petite Planète assez obscure, écrit-il dans la Palingénésie, (9.443) nous n'avons que la portion de lumière qui convenait à notre état présent... » Cette simple phrase, aggravée par le terme péjoratif « relégués », parole humaine perdue dans des développements artificiels où il veut faire l'ange, semble indiquer que Bonnet fut enthousiaste par bonne volonté chrétienne, qu'il s'efforça de l'être

(1) Nous l'avons dit, Bonnet était lui-même en proie à des maux de toutes sortes : maux d'yeux, dus à l'abus précoce du microscope, odontalgies, surdité, etc.

sans demeurer cependant entièrement aveugle sur l'état des choses. Là encore, le malheureux se console par l'imagination, par la foi : « un jour, nous puiserons dans la source éternelle de toute lumière... alors nous verrons face à face... ».

Enfin, lorsqu'il médite sur l'état premier de notre globe, les termes par lesquels il s'exprime indiquent que le sens critique était assez développé, chez lui pour qu'il fût capable de croire, si sa foi ne l'eût arrêté, à l'*inutilité* des contingences du monde: « la Sagesse, (i. e. Dieu) écrit-il dans la « Palingénésie », (15.267) aurait-elle fait une boule toute nue, uniquement pour la faire rouler autour du soleil et réfléchir un peu de lumières à d'autres planètes ?... » Or, si la foi religieuse n'intervient pas, c'est à peu près comme celà que nous pouvons concevoir les choses.

Sous une autre plume que la sienne, ces mots pourraient être un blasphème : chez Bonnet, ils sont l'expression de la plus sincère naïveté, comme le contexte permet de s'en rendre compte. Il faut une foi précoce ardente, inébranlable, pour passer auprès d'un tel raisonnement quand on est capable de le concevoir, sans tomber dans l'athéisme. En effet, pour un esprit sans œillères, quelle est la différence entre une telle boule « nue », et cette même boule recouverte d'une végétation et d'animalicules assez insignifiants, fournis, hommes ou grands sauriens ?

Un esprit fort transformerait la phrase en ces termes : « Est-ce vraiment l'œuvre d'un Dieu que cette boule nue (ou même recouverte de quelque chose si vous le préférez ?) L'a-t-il uniquement réalisée pour la faire rouler... faire rouler, occupation puérile ? » Mais Bonnet, écrivain sérieux et pieux, rédige seulement un exercice d'exégèse, il entend simplement démontrer que le globe terrestre, avant le stade décrit par Moïse, devait être non pas aride, mais verdoyant : tel est son seul but et il s'en tient là. Cela suffit à l'occuper et il semble décent, au fond, d'admirer sa sagesse. La confiance et l'optimisme triomphent : Bonnet est un grand sage !

Une morale fondée sur de telles considérations religieuses, n'entraîne-t-elle pas, comme on se le figure d'ordinaire, l'abnégation, le sacrifice des plaisirs d'ici-bas, un certain ascétisme ?

Il n'en est rien et c'est ce qui fait l'originalité du Palingénésiste dont l'éthique, nous allons le démontrer, est un eudémonisme où

la religion n'a qu'une place primordiale, à côté de d'autres éléments de bonheur.

CHAPITRE III

LE BONHEUR

Outre son rôle d'adorateur et de contemplateur pieux, l'homme a une autre raison de vivre : c'est le bonheur. Peut-être même son premier office d'adorateur n'est-il qu'une des conditions de ce bonheur qu'il tend à réaliser indirectement. Le bonheur capital est le bonheur futur, mais il y a aussi un bonheur terrestre qui est l'objet de la science morale dès ce monde.

Cela découle à priori de la thèse optimiste et d'un principe de théodicée : la volonté de Dieu tend essentiellement au Bien et au plus grand Bien : il est dans sa nature d'en faire le plus possible au plus haut degré possible (16.74). Bonnet prête toujours les meilleures intentions à Dieu, qu'il désigne aussi parfois par un autre terme : « la Nature ».

Voici un de ses raisonnements dans une lettre à l'abbé Spallanzani (Lettre XLIII, 12.378) : une particule de sperme minuscule suffit à féconder un embryon et le reste du sperme émis par le mâle est superflu ; c'est que la Nature « ne veut pas manquer son coup » (*sic*) et aussi qu'« elle a égard aux plaisirs de la jouissance, relativement au mâle, car l'émission est une volupté pour celui-ci et cette bonne mère veut que tous ses enfants jouissent ». Il s'extasiait déjà dans cette même lettre, devant l'appareil génital de l'Homme, supérieur à celui du cerf lui-même et approprié à « son degré de sentiment, à sa capacité de jouir... » (12.371)!

N'exagère-t-il pas un peu ces délices ? N'est-il pas plus près de la vérité lorsqu'il prête à cette brève volupté de l'émission (qui avait attiré son attention en tant que naturaliste) et au besoin qui l'engendre, cette autre raison indiquée en passant : « il fallait un aiguillon au Mâle » (12.379), et quand il donne la priorité aux plaisirs spirituels (17.341) ?

Il est une autre raison qui fait du bonheur le but de notre vie, loi psychologique celle-là : il est dans l'essence de l'âme de vouloir

le meilleur : « l'indifférence au bien serait une contradiction dans la nature des êtres sentants » (17.137). « Il serait contre la nature de la Volonté qu'elle n'embrassât pas ce que l'Entendement lui présente comme son plus grand bien » (14. para. 514). « En vain a-t-elle le pouvoir physique de faire le contraire, cette possibilité physique ne saurait être réduite en acte » (18.151). Cette tendance s'exerce incessamment : « Je ne puis cesser un instant de vouloir mon Bonheur... je dois diriger ma conduite pour atteindre à la mesure de Bonheur que comporte mon état présent. » (Philatèthe, 18.320).

C'est surtout dans le premier ouvrage philosophique que cette idée est le plus souvent répétée : elle figure dès les premières pages de l'Avertissement (17. xj. 1) : « Je place dans l'Amour du Bonheur le principe général des actions morales ». Il lui consacre un chapitre spécial débutant en ces termes : « l'amour de la Félicité est le principe universel des actions humaines... il imprime à l'âme le mouvement ».

Dans le « Discours préliminaire » des « Principes philosophiques » (17.242) : « qui pourrait douter, lisons-nous encore, que l'Amour du Bonheur ne soit le ressort qui meut les hommes ? » Enfin, dans la « Palingénésie » (16.187) un chapitre est spécialement consacré à ce sujet : « il est dans la nature de tout être sentant et intelligent de vouloir sentir ou exister agréablement... je ne puis me dissimuler que l'Amour du Bonheur ne soit le principe universel de mes actions... »

Dans la psychologie particulière de l'Habitude, ce principe général engendre une « loi du moindre effort » : « l'âme se plaît dans l'exercice facile de ses forces » (17.184).

Enfin, résumant sa pensée dans l'« Essai Analytique » (13.260) par ces seuls mots : « le plaisir détermine l'activité », il donne référence de treize paragraphes antérieurs concernant la question, ce qui indique assez l'importance qu'il lui a donnée.

Cette philosophie du bonheur ne semble-t-elle pas en contradiction avec les principes chrétiens de Bonnet, et ceux parfois un peu rigides du milieu génevois ? Sans doute, la recherche du bonheur est le principe de la morale chrétienne, mais il s'agit surtout du bonheur *futur* !

Pour diriger notre action, cette morale met tout en œuvre, préco-

nisant en particulier la pratique de l'ascétisme, proposant aux candidats au bonheur éternel, un symbole ordinaire peu joyeux : une croix et un Dieu crucifié ! Elle aboutit ainsi à un paradoxe : diminuer ou compromettre le bonheur présent (car l'ascétisme ne saurait procurer le bonheur qu'à un nombre limité d'hommes de caractère particulier), pour obtenir un bonheur futur plus incertain encore. Pascal, s'en rendant nettement compte, a cru devoir justifier ce paradoxe par son mesquin argument du pari ; il a tenté de définir logiquement le double rôle du sacrifice et de l'ascétisme : condition du bonheur futur ou, au pis-aller, discipline profitable pour le présent.

Au contraire, Bonnet optimiste, Bonnet naturaliste, connaisseur et admirateur enthousiaste de toute les œuvres de Dieu, surtout des instruments de jouissance qu'elles comportent (entr'autres l'appareil génital (12.371) objet d'opprobre pour le christianisme), Bonnet ne comprenait rien à l'ascétisme, tout en ayant une foi ardente : il le supprime donc (comme il supprimera l'enfer [cf. notre Section III : « L'enfer »], comme il réprouvera la commune croyance à l'anéantissement des animaux autres que l'homme, la manière violente des ministres du culte à l'égard des incrédules, [cf. notre Division III, ch. 5], etc...). Apôtre du bonheur total, il prétend embellir le christianisme en doublant la somme du bonheur humain, en complétant le bonheur futur par la poursuite du bonheur dès ici-bas.

Que n'y avait-on songé plus tôt !

Prémises d'une théorie du suicide

Dans l'« Essai Analytique », le plus technique, le seul même parmi ses ouvrages philosophiques, Bonnet a formulé dans cet ordre d'idées une analyse assez profonde qui mérite d'être étudiée à part (14.208), bien qu'elle ne soit qu'une parenthèse dans notre plan.

On y trouve une claire explication du dégoût mélancolique, du désespoir qui mènent au suicide, éléments des conversations quotidiennes, facteurs de révolutions et de désordres dans la société, célébrés par les poètes, trop étroitement compartimentés par les savants dans le domaine dit « pathologique », déprécié

par les moralistes, parce que ces états comportent souvent un fort élément de « pose », comme le remarque justement Guyau.

Par contre, nous apprenons également dans cette analyse, comment le goût de la vie est développé par la réalisation d'une « vocation ». Voici la suite de ses raisonnements :

Un être sentant existe d'autant plus qu'il sent davantage. Il aime donc son existence dans le rapport au nombre et à la qualité des sensations qui en composent la somme.

De plus, il agit : si un certain exercice de son activité lui donne du plaisir, il aimera d'autant plus son existence qu'il exercera plus souvent son activité de cette manière (n'est-ce pas là le principe de la « vocation » ?).

Ici, l'auteur exprime une idée simple et remarquable sur cette éternelle question : l'existence est-elle un bien pour l'Homme ? « l'existence ne sera pour lui un bien », écrit-il, qu'autant qu'il la préférerait au néant (i. e. à la privation de sentiment) s'il pouvait choisir.

Il en conclut aussitôt que l'existence n'est point *en soi* un bien ; il faut pour qu'elle le soit *en fait*, que le nombre des « déterminations préférables au néant » l'emporte sur le nombre des déterminations contraires, de « celles auxquelles le néant est préférable ».

Ainsi, pour que l'existence soit pour l'homme « le souverain Bien », il faudrait que *toutes* ses déterminations particulières fussent préférables au néant, que toutes, prises ensemble, épuisassent sa capacité de sentir et d'agir.

Après avoir exprimé ce raisonnement théorique, Bonnet, toujours pénétré de l'influence du physique, indique les facteurs et les conditions qui peuvent réaliser plus ou moins la bonté d'une existence ; c'est encore une explication physiologique : « le nombre et la diversité des Organes multiplient les déterminations : leur tempérament les rend plus ou moins propres à soutenir sans s'altérer l'impression continuée des Objets ou de l'Âme ».

Ainsi, bien que l'auteur ne s'attarde pas à spécifier cette conséquence évidente, le dégoût de la vie, la lassitude morale et la tendance au suicide, viendraient selon lui, d'une déficience, d'une faiblesse de tempérament des organes de l'individu. (Il reconnaît de même une origine physique au plaisir moral) (13.33).

Quant à cette « impression continuée de l'Ame » sur les organes, ce peut être en de nombreux cas un ensemble de représentations tristes, résultant d'un trop grand nombre d'expériences déprimantes. Une autre théorie de l'« Essai Analytique » nous autorise à tirer cette conclusion : La douleur physique et morale naît lorsque les vibrations d'une fibre « sont accélérées au point de séparer trop les unes des autres les molécules de la fibre. La douleur sera à son dernier terme si cette séparation va jusqu'à la solution de continuité » (13.99 et 234).

Telle est l'explication physiologique de la douleur : prolongée dans toute son intensité et sans aucune compensation, elle engendre la « préférence du néant », puis, comme la préférence engendre l'action, elle l'achemine à réaliser cet anéantissement par le suicide.

Enfin, un autre principe de l'auteur confirme notre interprétation : le plaisir et la douleur sont les éléments d'une même chaîne (13.104). Il n'y a donc pas de différence de *nature* entre l'homme heureux et le malheureux, mais seulement une différence de degré dans l'ébranlement de leurs fibres. Ainsi, le désespoir de l'homme malheureux vient seulement, semble-t-il, d'une exagération de souffrance ; le bonheur de l'homme heureux, d'une absence habituelle de souffrance.

Exceptionnellement, dans le « Discours sur l'amitié » (cf. nos « Extraits inédits »), Bonnet décrit avec justesse cette sorte de « maux lents... qui minent l'âme peu à peu ».

Pendant, un passage de la Palingénésie (16.189) nous apprend qu'il est impossible de souhaiter la mort : « Je ne puis pas ne point désirer de continuer d'être. Je retrouve ce désir dans mes semblables, et si quelques-uns paraissent souhaiter la cessation de leur être, c'est plutôt le changement de leur être que l'anéantissement qu'ils souhaitent. » Mais, l'auteur aurait pu remarquer qu'une telle nuance n'apparaît guère aux yeux d'un désespéré.

Bonnet, optimiste avant tout et ami du plaisir, évite soigneusement de formuler ces conclusions dénuées de gaieté, il en pose ça et là les prémisses, mais préfère s'attarder au point de vue du bonheur et le fait avec un plaisir évident, peu soucieux au fond que le faible aille au néant, comme il l'était peu, nous le savons, de la misère humaine engendrée par le déterminisme (17.175).

Il est au contraire, très intéressé par l'épanouissement de l'homme fort et normal : « plus les modifications se multiplient et plus l'être qui les éprouve sent qu'il existe. Il goûte l'existence par un plus grand nombre d'organes... il est tout ce qu'il sent... » (14.210).

Nous devons du moins remarquer cette phrase unique dans toute l'œuvre qui contredit formellement l'optimisme constant de notre auteur et qu'il n'a pu laisser échapper que par inadvertance : « l'existence n'est point en soi un bien » (14.209).

Note : Sur la question du Plaisir et de la Douleur, on peut consulter dans les « Œuvres », les passages suivants indiqués ici dans l'ordre le plus logique :

18,262-13,98-13,100-16,187-17,10-17,49-17,183-17,116-17,262-13,243-17,185-17,234-15,233-13,260-17,133-13,33-14,29, etc...

Les formes du bonheur

Si la recherche du bonheur est le ressort et le pôle de la vie, si la réalisation du plaisir est une condition indispensable pour survivre, il faut noter que le bonheur revêt toutes les formes que l'éducation, la coutume, le préjugé lui impriment : « Ici, l'humanité tend vers la nature angélique, là elle descend au niveau de la brute. » (17.161).

Il est donc nécessaire de faire ici des distinctions précises, de définir exactement les termes. En effet, Bonnet emploie ça-et-là quatre termes différents qu'il ne définit que par hasard : plaisir, bonheur, félicité et volupté.

Selon l'« Essai analytique » (Para. 118) le plaisir est indéfinissable : « nous ne pouvons pas plus définir le plaisir ou la douleur qu'une sensation quelconque. » Nous lisons cependant dans le « Philatèthe » (18.263) : « Je nomme en général plaisir, toute situation de mon âme qu'elle aime mieux éprouver que ne pas éprouver ».

Quant au bonheur, il le définit dans la « Palingénésie » (18.188) : « J'entends en général par le Bonheur, tout ce qui peut contribuer à la conservation et au perfectionnement de mon Etre. » Il souligne une différence entre le plaisir et le bonheur, quant à la durée : « le Bonheur, lisons-nous dans « l'art d'étudier » (18.183), est un état permanent et il diffère ainsi du Plaisir qui n'est qu'un état

passager ». De même dans l' « Essai Analytique » (13.285) : « si l'être sentant veut essentiellement le plaisir qui est un état passager, l'Etre pensant veut essentiellement le Bonheur qui est un état permanent ». Le Bonheur est aussi plus général (18.182) : « tout ce qui peut contribuer directement ou indirectement à la conservation et au perfectionnement de l'Homme entre dans les ingrédients de son Bonheur » (1).

Il y aurait analogie entre le bonheur ainsi défini et la « félicité ». Parlant de la statue de l' « Essai analytique » (14.303), « il est enfin arrivé un temps, écrit Bonnet, où ses plaisirs ont été continus, où son existence n'a point cessé de lui être agréable ; elle a nommé cet état « félicité ». »

Le plaisir est encore défini différemment dans l' « Essai Analytique » (Para. 833) et en comparaison cette fois de la « volupté » qui se trouve aussi définie à cette occasion : la volupté, pour la statue, ce sont « ces moments délicieux où la Sensibilité se déployant dans toute sa force, concentre dans une sensation unique, *toutes* (2) les puissances de l'âme. » Le plaisir au contraire est cet état où, « jouissant de sensations agréables, elle peut néanmoins donner son attention à d'autres sensations ». Ce mot « félicité » n'est employé que trois fois dans les dix-huit volumes de l'œuvre (17.159-161).

Au fond, Bonnet n'attache pas une importance rigoureuse à ces définitions car il emploie plusieurs fois ces mêmes mots dans un sens différent, par exemple dans cette phrase : « l'auteur de la Félicité est le Principe universel des actions humaines. » Il s'exprime ordinairement avec plus de justesse en employant en ce cas le terme « Bonheur ».

Cependant, évitant cette erreur que Guyau dénonce dans sa « Morale sans obligation », Bonnet ne prend le bonheur, cette « construction mentale faite après coup » que pour ce qu'il vaut. « Le Bonheur en général n'existe pas plus que la vertu en général, écrit-il dans le « Philatèthe » (18.267). Ce sont de pures abstrac-

(1) On retrouve exactement les mêmes termes dans la définition du Bonheur de la « Palingénésie », mais « bonheur » y est écrit pour la première fois sans majuscule).

(2) Le terme n'est pas en italique dans l'original : il gagnerait à y être.

tions que l'Entendement forme en généralisant des idées particulières..., en détachant d'un certain nombre de biens particuliers ce qu'il ont de commun ». Alors, le mot Bonheur devient simplement le signe représentatif de l'idée.

Enfin, détail caractéristique, ce philosophe qui pourrait être pris pour un « épicurien » d'après sa doctrine du bonheur, ne chercha jamais, pas plus qu'Epicure, le plaisir en la volupté qu'il définit : « nous devons plus chercher à diminuer nos peines qu'à augmenter nos plaisirs », écrit-il à Keate (26 février 1760, Corresp. I. 148, verso). Tout au plus renonce-t-il à l'ascétisme, et tient-il à sa sécurité.

Les qualités du bonheur. — Le bien.

Non seulement il est diverses formes de bonheur, mais aussi, des « qualités » de bonheur, si l'on peut ainsi dire : des plaisirs « absolus » et des plaisirs « relatifs », (13.237) un bonheur apparent » et un bonheur « réel » (16.188). Comment les discerner ? Auquel donner la préférence ? Autrement dit, en quoi consiste le *Bien* ? Tel est le grand problème de la morale, celui sur lequel les philosophes se divisent pour plusieurs raisons : d'abord parce que la diversité des goûts et des aptitudes individuelles ne sauraient engendrer une opinion unique ; par ailleurs, parce que le bien lui-même est essentiellement relatif, donc difficile à discerner : « Quand je parle ici du vrai Bien, écrit judicieusement Bonnet dans le « Philatèthe » (18.271), j'entends les idées que mon Entendement peut me fournir du vrai Bien ». Aussi sommes-nous contraints à délibérer avant de prendre une décision quelconque : « l'être qui délibère n'a pas assez de pénétration ou d'intelligence pour voir du premier coup d'œil, le vrai meilleur » (13.142) qui enferme le bonheur.

La décision elle-même est régie par la loi universelle énoncée précédemment : le choix et la recherche d'une sorte de perfection dépendent du bonheur qu'on y place (14. Para. 514).

CHAPITRE IV

L'AMOUR-PROPRE

Le sentiment qui nous porte à rechercher le bonheur est l'amour-propre.

Or, nous avons indiqué précédemment une série de passages dans lesquels Bonnet présente le bonheur comme l'objet capital des démarches humaines en ce monde, comme le but de toute activité.

Aussi l'amour-propre tient-il le premier rang dans cette doctrine : l'auteur le fait figurer dans le « Discours préliminaire » des « Principes philosophiques ». (17.242) où ne figurent que ses idées les plus chères et les premières écloses. « L'Amour-propre est l'unique moteur des êtres sentants » lit-on encore dans l'« Essai Analytique » (13.286).

Hélas c'est peut-être aussi la partie de l'œuvre la plus obscure ; plusieurs chapitres portent ce titre : l'Amour-propre », mais aucun n'est intelligible par lui seul. Chacun suppose, pour être compris, des idées indiquées plus ou moins nettement ailleurs, mais on ne sait où. Il faut les rechercher, les rapprocher, les ordonner. Par ailleurs, des idées entièrement hétérogènes sont mêlées dans chaque phrase.

Par ailleurs, l'emploi de ce mot « Amour-propre », porte ici à équivoque : on entend ordinairement par « amour-propre » le sentiment qu'à l'homme de sa dignité, de sa propre valeur. Bonnet, lui, l'entend autrement : l'amour-propre, c'est simplement l'amour de soi, acception qui, à vrai dire, est plus logique que l'acception courante.

Il l'identifie en plusieurs passages avec l'amour du bonheur dont nous avons parlé déjà : « l'Amour-propre toujours porte l'âme à chercher son bonheur... l'amour de la Félicité ne diffère point de l'Amour-propre : s'aimer soi-même, c'est vouloir son bonheur... » lit-on dans l'« Essai » (17.161) et plus loin : « l'Amour-propre est l'amour du bonheur » (17.242).

Ce sentiment est universel et constant : l'entendement peut se méprendre dans le discernement des biens et des maux, mais

l'amour-propre, lui, ne perd rien de son activité : « l'Homme ne cesse point de sentir et de vouloir son bonheur » (17.242). « Je ne puis cesser un instant de m'aimer moi-même » lit-on encore dans le « Philatèthe » (18.264). Dans un chapitre spécial de six lignes (17.263) : « l'Ame s'aime elle-même. Cet amour est le principe fécond des actions de l'homme, la loi suprême des Volontés ».

Un autre chapitre, de quinze lignes, celui-ci, représente l'amour-propre comme *principe des devoirs* (17.268) : « Les Devoirs naissent de l'Amour-propre comme de leur tronc : ils en sont les branches et les rameaux ».

Enfin, ce qui semble paradoxal, au moins à première vue, il est la source de la générosité et de toute bienfaisance ; (17.220) comme nous l'expliquerons : « l'homme recherche encore son propre bonheur quand il s'occupe du bonheur de ses semblables et qu'il le procure » (18.182). (On retrouve les mêmes idées exactement reproduites dans un chapitre de la « Palingénésie » dix ans plus tard. (16.187).

Mais quelle est exactement la définition de l'amour-propre ? Ce n'est que dans l'« Essai » de 1760, après en avoir déjà longtemps traité, que Bonnet le définit à deux reprises : « au chapitre 18, (où il lui consacre deux pages sur quarante), il est défini : « l'Amour que tout être sentant a pour lui-même ». C'est encore « la Volonté de sentir agréablement ». (13.285). Or, cette volonté étant universelle, comme nous l'avons établi, « l'Amour-propre ne diffère donc point de l'Amour du bonheur ».

La seconde définition est au chapitre 19 (14.46) qui traite d'un sujet différent, la Volonté : « l'Amour-propre n'est que la Volonté en tant qu'elle a pour objet le plaisir ou le bonheur » (La même définition se trouve dans le « Philatèthe » (18.263).

L'amour de soi, l'égoïsme, n'est cependant pas la négation de l'altruisme : au contraire, il en est la source, d'après notre auteur, et il n'est lui-même qu'une « forme » de l'égoïsme : « l'Amour-propre est dans une belle Ame. la source de la Bienveillance universelle » (17.242), parce que la bienveillance engendre un plaisir. En effet, « le plaisir attaché à la bienfaisance est un plaisir réel » (17.270). Aussi, « la Bienveillance universelle n'est que l'Amour-propre le plus parfait. Cet Amour se complaît dans le sentiment

d'une perfection qui le porte à regarder les autres comme lui-même » (17.161).

Cette idée est un peu plus développée dans l'« Essai Analytique » (13.283) : s'aimer soi-même c'est aimer sa perfection. Si un être sentant met sa perfection, donc son bonheur, à faire du bien à ses semblables, l'amour-propre et la bienveillance coïncideront en lui. Ainsi peut-il définir la bienveillance, « cet Amour-propre élevé qui se plaît à faire des Heureux ». (« Aimer, avait déjà dit Leibniz, c'est être heureux de la félicité des autres... »).

Si l'homme va jusqu'à se sacrifier, c'est encore pour lui-même qu'il se sacrifiera, recherchant là aussi sa perfection individuelle, forme supérieure de son bonheur.

Il en est de même pour la « compassion » qui, elle, est physique, différant en celà de la bienveillance, sentiment réfléchi : à la vue des maux d'autrui, nous nous rappelons douloureusement nos propres souffrances ; ainsi, nous sommes excités à soulager les autres pour nous soulager nous-mêmes de ce souvenir pénible. (13.286). (Telle sera la thèse de Spencer, un siècle plus tard). Telle est exactement celle d'Helvétius : « L'homme humain est celui pour qui la vue du malheur d'autrui est une vue insupportable et qui, pour s'arracher à ce spectacle, est pour ainsi dire forcé de secourir le malheureux » (« De l'Esprit », Disc. II, chap. 3).

Cependant, Bonnet indique ailleurs une autre condition nécessaire pour être capable de pitié : « le matériel de la pitié » (17.197) c'est-à-dire : « un genre nerveux délicat, une imagination qui peint avec assez de force pour faire ressentir à l'âme quelque chose d'analogue à ce que ressentent les malheureux ».

C'est là en fait un lien commun : les bons, sont les gens « sensibles » et surtout ceux qui « savent ce que c'est » pour employer une vivante expression populaire.

Si l'altruisme, la bienveillance, le sacrifice, la compassion subsistent dans ce système, c'est que l'égoïsme, tel que le conçoit Bonnet, n'est pas l'égoïsme livré à lui-même, capricieux et vulgaire : l'auteur n'érige nullement en principe la recherche du bonheur individuel au détriment d'autrui, (une telle interprétation de la doctrine serait un contre-sens grave). Il « constate » seulement, en psychologue, en sociologue presque, partant de l'expérience, que l'amour du bonheur personnel est, *en fait*, la base de notre activité.

Tel qu'il le conçoit, l'amour-propre est un sentiment naturel, éduqué, modifié, heureusement orienté, en un mot, un « intérêt bien entendu » (18.182 et 323) : « Les lois civiles et politiques, écrit-il dans les « Principes philosophiques » (17.271), sont différents moyens de *modifier* l'Amour-propre. Leur but est de le *diriger* au Bien, de le *corriger*, où d'en prévenir la corruption ». « Il s'agit, écrit-il encore dans la « Conclusion », (341) d'un Amour-propre soumis aux lois de l'Ordre » et ce sentiment sait discerner les plaisirs : il n'estime les plaisirs sensuels que ce qu'ils valent et recherche par préférence les plaisirs spirituels ou réfléchis. Ainsi compris, il n'est point contraire à la religion (17.242), détail capital aux yeux du pieux et prudent gènevois.

De plus, l'amour-propre d'un individu ne saurait entrer en conflit avec celui d'un autre, objection qui condamne l'égoïsme vulgaire, car tous les amours-propres individuels bien entendus tendent à se confondre dans la recherche du bien général, forme suprême du bonheur : Helvétius exprime exactement la même idée, et de nos jours Le Dantec qui le nomme « l'égoïsme bien compris » (« Les Influences ancestrales » p. 190).

CHAPITRE V

L'UTILITARISME

Cependant, nous voyons réapparaître, à côté de cette sublimation de l'égoïsme, des considérations qui semblent nous ramener au terre à terre : l'égoïsme, l'amour-propre le mieux ordonné sont en fonction de « l'utilité ». « Les devoirs dont l'observation emporte une plus grande utilité sont ceux qui excitent le plus l'Amour-propre » (17.269). (Déjà, dans une énumération des notions morales, au chapitre treize (17.27), l'utile occupait le premier rang). Bonnet se fait encore l'émule de Spinoza (« Ethique » L. iv, théor. 24) et le précurseur de Mill.

En effet, selon lui, « l'Utile est source de plaisir et modifie la Faculté de sentir » (17.263) ; il est même susceptible d'être mesuré et donnerait ainsi lieu à une arithmétique possible des plaisirs « la mesure de cette utilité est dans le plaisir qu'elle procure » (13.35).

Bien plus, de la mesure de l'utilité qu'ont pour nous nos semblables, découle, comme nous l'établirons, la gradation des devoirs (17.270), des devoirs sociaux en particulier (18.323). Ce serait donc une *arithmétique des devoirs* ; l'Homme aimera ses semblables, *parce qu'ils lui sont utiles* et il les aimera *d'autant plus* qu'ils lui seront plus utiles (17.270). En effet : « Il n'en est aucun qui ne puisse servir à mes besoins, à mes plaisirs ou à mon instruction. » (18.324). Ne connaissons-nous pas assez des autres hommes, lit-on encore dans la « Palingénésie », (16.56), pour en tirer les services les plus essentiels et pour leur rendre tous ceux dont nous sommes capables ? ». Si cette parole préconise finalement l'entraide, du moins son point de départ manque-t-il un peu d'élégance morale.

Il n'est pas jusqu'au Beau moral lui-même qui n'ait son fondement dans l'utilité : « l'Ame juge de la beauté des maximes par leur utilité. Elle les approuve comme des moyens de bonheur » (17.267). Bonnet le répète dans « l'Essai Analytique » (14.35) : « le fondement moral du Beau est dans l'utilité qu'il engendre. La mesure de cette utilité est dans le bonheur qu'elle procure. » Il semble interpréter comme une justification de ces principes, le principe même de l'Evangile qui prescrit d'aimer son prochain « comme soi-même » (17.161).

Ainsi, chose curieuse, il semble voir dans les principes de désintéressement et de charité si célèbres du Christ lui-même, comme une manifestation d'amour-propre raffiné. Au fait, tout est possible : l'interprétation sentimentale de vingt siècles pieux serait alors un contre-sens naïf. Mais rien dans les textes évangéliques ne vient appuyer cette interprétation paradoxale : au contraire, l'Evangile ajoute à cette exhortation : « aimez votre prochain comme vous-même » en d'autres passages, cette autre : « aimez-vous, comme votre Père céleste vous a aimés ».

A la rigueur, cette expression pourrait indiquer une concordance de point de vue entre les auteurs des Evangiles et Charles Bonnet, mais il semble plus probable que ceux-là n'emploient cette expression que comme locution courante équivalant à « aimer beaucoup ». Il est en effet peu probable que ces auteurs aient conçu dans le détail une théorie psychologique partant de ce principe :

l'Homme ne fait rien que par Amour-propre et s'aime soi-même au plus haut degré.

Cependant, Stuart Mill (né treize ans après la mort de Bonnet) fait la même interprétation : « Dans la règle d'or de Jésus de Nazareth, nous trouvons l'esprit complet de la morale de l'utilité... (« L'utilitarisme », p. 31). De même que Bonnet, il prétend que, pour appliquer ce précepte, il faudrait « que l'intérêt de chaque individu fût autant que possible en harmonie avec l'intérêt général » (id. p. 32).

Sentant encore que le critérium d'utilité manque d'élégance aux yeux du public de croyants idéalistes qu'il avait le vif souci de ne pas trop offusquer, Bonnet croit devoir le justifier expressément dans l'« Art d'étudier » (18.182). « Ce serait une grande méprise, écrit-il, que de confondre l'Amour de soi-même bien entendu, avec l'intérêt grossier : celui-ci est l'éponge de toutes les vertus. l'Amour-propre bien ordonné est la source la plus pure et la plus féconde » et, dans l'« Essai » de 1754 : « il est un intérêt grossier qui annonce l'imperfection, et un intérêt noble, qui caractérise la perfection. Cet intérêt est le mobile du Sage. » (17.341).

Cependant, cette doctrine, bien qu'il essaie de la sublimer pour ainsi dire, n'est-elle pas analogue au fond à celle de Jérémie Bentham, tant pour le calcul, la mesure du plaisir que pour la définition du Devoir ? Jérémie Bentham (qui avait 12 ans lorsque Bonnet publia l'« Essai Analytique ») définira en effet la Vertu : « le sacrifice qu'un homme fait de son propre plaisir pour obtenir, en servant l'intérêt d'autrui, une plus grande somme de plaisir pour lui-même ».

Cependant, bien qu'il puisse, là encore, être considéré comme un précurseur, remarquons que la thèse de Bonnet est moins précise que celle de Bentham. Du moins, pour qui connaît Bentham et Stuart Mill, il serait bien de connaître Bonnet...

CHAPITRE VI

LES LOIS MORALES

Il y a de l'ordre dans le domaine moral : Bonnet est amené à le croire par un raisonnement analogique : « Les mêmes raisons, écrit-il dans la « Palingénésie », (16.229) qui me portent à admettre

un certain ordre dans le monde physique, doivent me porter à admettre aussi un certain ordre dans le monde moral ».

Que faut-il entendre par ce terme d'« ordre » ? Il se trouve défini par hasard dans un chapitre sur les « Miracles » (16.182) : le résultat général des rapports invariables qui sont entre les êtres, définition qui coïncide avec celle de « loi ».

Quant aux « rapports », ce sont les propriétés en vertu desquelles les différents êtres conspirent au même but ou concourent à produire un certain effet (16.182, note et 13,29) et d'après le « Philathète » : « l'ensemble ou le système des lois naturelles ». (18.325).

Si un tel ordre existe, c'est que l'homme est susceptible de soumission : « l'Homme est un être moral précisément parce qu'il peut être soumis à des lois » (15.341). Par définition, « moral » veut dire « soumis à une loi » (13.204).

Définition de la loi.

Cependant, il faut distinguer les deux acceptions que l'auteur donne au terme « loi » ; c'est d'abord en général un synonyme de « rapport », sens dans lequel il est le plus souvent employé : Dans les « Principes philosophiques » de 1754 (17.257), nous trouvons dans un chapitre de sept lignes cette définition sommaire : « les lois sont les résultats des rapports qui sont entre les Etres ». Elle est reproduite dans l'« Essai » de 1760, (13.29) et nous la trouvons avec une variante dans la « Palingénésie » (16.180) : « Les résultats naturels des rapports qui enchaînent tous les Etres et les dirigent à une fin commune ».

Enfin, un chapitre spécial, le dernier de l'« Essai Analytique » (14.318) est consacré à des observations critiques sur la notion de loi, à propos de l'« Esprit des lois » de Montesquieu (1). Considérant la définition de cet auteur : « les lois sont les rapports néces-

(1) Bonnet avait entendu lire le manuscrit de l'« Esprit des lois » de Montesquieu, à la fin de 1749, à Genève où il devait être prudemment imprimé — alors que, dans toutes les préfaces, on lit qu'il fut terminé à la fin de 1748.

Bonnet déclare quelque part qu'en 1754, lorsqu'il publia l'« Essai », date aussi de sa critique de la définition de « loi », il était « plein de la manière de Montesquieu ».

saïres qui dérivent de la nature des choses », Bonnet prétend lui substituer la sienne : « les lois sont les *résultats* ou les conséquences des rapports qui sont entre les Etres ».

Il souligne le caractère distinctif de sa définition ; de plus, il en explique sommairement le sens, pour une seule fois et l'illustre par ce raisonnement (14.320) : « la structure de l'aimant et celle du fer dépendent de la nature et de l'arrangement de leurs éléments. Cette structure établit entre l'aimant et le fer un rapport en vertu duquel l'aimant attire le fer. Ce n'est pas ce rapport qui est une loi, c'est l'effet qui en résulte, l'attraction ».

Faisant allusion à ce passage concernant Montesquieu, dans une lettre à Allamand (8.109) : « j'ai été fort tenté, écrit Bonnet, de le retrancher », mais il n'indique pas pour quel motif, diplomatie sans doute.

A ce sujet, nous rapporterons, tant pour soulager l'attention du lecteur que pour parfaire notre documentation et pour mettre en lumière les rapports de Bonnet avec les grands esprits de son époque, la polémique courtoise et amusante qui s'éleva à ce sujet entre lui et Montesquieu :

Le 1^{er} avril 1754, Bonnet écrit à cet auteur, lui annonçant l'envoi d'un ouvrage de M. de Beaumont, son ami : les « Principes de philosophie morale ». Il formule alors les observations de l'« Essai analytique » que nous venons de rapporter, comme appartenant à cet ouvrage de Beaumont.

Ce fait soulève un petit problème : est-ce là un simple artifice comme pour l'« Essai » de 1754, un sondage pour connaître quelle pourrait être l'attitude de Montesquieu quand Bonnet aurait publié cette critique, (car l'Analyste avait le souci de ne point entrer en conflit avec ce grand philosophe !). Sinon, est-ce que Bonnet a plagié Beaumont ? Serait-ce enfin une simple collaboration des deux amis genevois ?

L'Analyse continue sa lettre en ces termes un peu cavaliers : « Peut-être Monsieur, aviez-vous la même idée dans l'esprit et que la rapidité de votre style ne vous a pas permis d'exprimer ».

Le 6 mai, Montesquieu répondit poliment et avec dignité : « J'ai reçu le petit ouvrage de M. de Beaumont dont j'ai été extrêmement content. A l'égard de la première définition que je donne des lois, où je parle de la signification la plus étendue qu'elles puissent

avoir, je crois que nous pensons tous deux la même chose *et je garde mon expression* parce qu'il me semble que les lois de l'universalité des êtres ne sont des conséquences de rien, mais produisent des conséquences sans nombre ».

Puis, affectant de ne prêter guère d'importance à cet incident, il change aussitôt de sujet : « M. de la Condamine a lu à l'Académie ...Je suis bien aise que vos yeux aillent mieux,... etc ».

Remarquons ici le contraste entre ces deux caractères : Montesquieu tranche la question avec hauteur : Bonnet s'y attarde malgré tout : « Ne le pensez-vous pas comme moi, mon illustre ami, écrit-il à Trembley auquel il communiquait ces lettres (Mémoires, 8^e lettre, p. 204), que notre profond penseur se trompait quand il m'écrivait que les lois de l'universalité des êtres ne sont des conséquences de rien ? Combien est-il évident qu'elles sont des conséquences de la nature ? de la Cause première ! Dans le sens dont il s'agit, il n'y a que Dieu qui ne soit conséquence de rien. L'universalité des êtres n'est conséquence de rien que dans le système obscur de Spinoza... ».

En 1759, Bonnet parlant encore à Allamand de sa lettre à Montesquieu, lui écrit ceci : (Correspond. 1.117) « Il me fit une réponse dont je n'ai pas voulu faire usage dans ma critique, parce qu'elle renfermait des expressions dont ses ennemis auraient facilement abusé »... Peut-être les ennemis de Bonnet en eussent-ils usé davantage, s'ils étaient sarcastiques...

Il emploie aussi, bien que rarement, le mot « loi » en un second sens où il désigne plus ou moins expressément une « imposition » ; il définit ainsi la loi morale dans l'« Essai » de 1754 : (17.28) la règle des actions humaines considérée comme la Volonté d'un souverain. Puis dans les « Principes » (17.271), il envisage les lois civiles qui sont non point l'expression de rapports, mais des principes de « direction », et les lois pénales, principes de « correction ». Dans l'« Avertissement » de l'Essai, il définissait ces lois : « des moyens naturels de *fléchir* la Volonté de l'Homme et de le diriger vers sa véritable fin ». (17.xj).

Ce sont là des institutions humaines de gouvernement : « l'Homme gouverne les sociétés qu'il forme, par des lois qu'il crée », lit-on dans la « Contemplation » (9.335). Aussi sont-elles variables et relatives comme toute institution humaine : l'homme les crée, les

change ou les modifie « selon les temps, les lieux et les occurrences ».

Il donne expressément la préférence à la première acception du mot « loi » dans la « Palingénésie » (16.112) : « Ces lois sont les résultats des rapports que l'Homme soutient avec les divers êtres, définition *plus philosophique* que celle de la plupart des jurisconsultes et des moralistes ».

Cependant, il donne de la « règle » morale, une définition qui participe des deux acceptions du mot « loi », constatation d'un fait naturel et imposition d'une norme : « l'âme parvient à la notion de la Règle des actions humaines par la connaissance du bien ou du mal moral qui découle naturellement du bon ou du mauvais usage que l'Homme fait de ses facultés » (17.28).

C'est que pour lui, l'imposition qui s'ajoute à la constatation d'un rapport, dans les lois d'institution humaine, n'est pas essentiellement de création humaine : la loi naturelle, le simple rapport, entraîne déjà par lui-même une imposition pour l'Homme, un caractère obligatoire.

C'est même cette imposition naturelle qui est fondamentale, les impositions humaines n'étant que ses succédanées. Par exemple les rapports établis entre l'estomac et les aliments nécessaires à la conservation de l'homme, lui imposent naturellement la tempérance (16.113).

Ainsi, les deux termes « loi morale » et « loi naturelle » sont au fond synonymes et il les confond (18.325). Il les confond encore avec ce qu'il nomme l'Ordre (17.158), notion que nous analyserons à part.

Ces considérations nous amènent naturellement à l'examen d'un nouveau point :

Les lois morales sont-elles contingentes?

Dans le chapitre indiqué précédemment, où Bonnet comparait sa définition de la loi à celle de Montesquieu, il prétend encore rectifier les idées de cet auteur sur un autre point.

Selon Montesquieu, le « monde intelligent » a des lois invariables, mais il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes, et cela pour deux raisons : d'abord, les

êtres particuliers intelligents sont sujets à l'erreur ; en outre, ils sont libres et peuvent à ce titre, violer leurs lois primitives et celles qu'ils se donnent (14.321).

Bonnet voit là une erreur dûe à une confusion entre les abstractions et les réalités : « Les êtres particuliers intelligents, écrit-il, sont aussi fidèles à suivre les Lois de leur nature individuelle que les Corps le sont à suivre les Lois de la leur. »

C'est que Montesquieu avait dans l'esprit la « notion générale » de la Loi naturelle, poursuit-il, et qu'il lui comparait indûment les « actions » des êtres intelligents, et les jugeait « conformes ou opposées. »

Mais, en vérité, « les abstractions n'existent point dans la nature ; il n'existe que des êtres particuliers », donc des actions particulières. Lorsque des êtres intelligents violent la loi naturelle « abstraite », cette violation n'empêche pas que le Monde intelligent soit gouverné régulièrement par des lois nécessaires.

Autrement dit, s'il arrive que des individus se méprennent sur le bonheur réel et violent les lois, cela aussi est dans l'ordre, comme résultat de leur nature, et l'amour du bonheur n'en demeure pas moins une loi invariable et universelle : les lois morales ne sont donc pas contingentes en tant que lois théoriques.

Une dernière question se pose : quel est au point de vue métaphysique, le rôle des lois morales, leur raison d'être ?

C'est évidemment dans la « Palingénésie », bréviaire des arguments finalistes et métaphysiques que nous l'apprendrons : les lois sont les moyens naturels choisis par Dieu pour nous conduire au bonheur (16.188).

En effet, selon Bonnet, nous avons des fins à réaliser : une fin lointaine, la récompense dans la vie future, et une fin immédiate, notre bonheur terrestre. Or, écrit-il : « Je ne puis violer les lois de ma nature particulière sans m'éloigner plus ou moins de ma véritable fin » (16.189). La poursuite de notre fin dépend donc de l'observation des lois.

CHAPITRE VII

L'OBLIGATION MORALE

De l'existence d'une finalité et d'autre part de l'existence des lois morales, des rapports, découle celle de « devoirs » et d'une « obligation ».

Si l'homme était un individu isolé sans rapports, et si par ailleurs il n'avait pas une fin individuelle, il n'y aurait pas lieu semble-t-il d'envisager pour lui des « devoirs ».

Si l'homme est obligé, c'est parce qu'il n'est pas seul, parce qu'il a des « rapports » et que ces rapports entraînent des conséquences : « Les devoirs ne sont tels que parce qu'ils sont une suite nécessaire de nos relations... » (17.160) ce qui revient à dire « sans relations, point de devoir ».

Qu'est-ce que l'obligation ? C'est une « restriction de la Liberté naturelle de l'Homme opérée par sa Raison », lit-on par hasard dans le « Philatèthe » (18.326).

Mais, les lois morales étant identifiées aux lois naturelles, ce qu'on nomme ordinairement « système des devoirs » prend chez Bonnet le nom équivoque de « Droit naturel » (16.114), comme l'ensemble des lois civiles prend le nom de « Droit civil » en jurisprudence, et celà modifie entièrement le sens de l'obligation.

L'étendue des devoirs est universelle : « Le droit naturel embrasse dans sa sphère les substances inanimées comme les substances animées. Il ne laisse aucune action de l'Homme dans une indétermination proprement dite. Il les régit toutes. Il ne règle pas moins la conduite de l'Homme à l'égard d'un Atome vivant qu'à l'égard de son Semblable. » (16.114). De même à l'égard de Dieu (116).

C'est que « l'Homme est Homme : tout ce qui respire peut intéresser son Humanité », (15.118), belle formule dont l'application bien comprise et généralisée engendrerait une ère de bienveillance.

Comment prenons-nous conscience de notre devoir ? Comment l'obligation se manifeste-t-elle à nous ? La plupart des moralistes prêtent cette révélation individuelle à un sentiment particulier :

la Conscience. Selon Bonnet, c'est à un sentiment plus spécial qu'il faut l'attribuer : le « Sentiment des rapports ». L'auteur suppose que le sentiment nommé « Instinct moral » par quelques philosophes, se réduit à ce sentiment des rapports (17.158). Il est susceptible de degrés variant avec « le Tempérament, l'Education, l'Habitude ».

Quant à l'*origine* de l'instinct moral, Bonnet ne cherche même pas à l'expliquer, où plutôt il le considère comme inconnaissable : « L'Ame a ce sentiment comme elle a la Sensation de la chaleur » ; or, la sensation est inexplicable à ses yeux, en dernier ressort.

Dans les manuscrits inédits de Genève, se trouve une note à ce sujet : Bonnet critique l'article « sens moral » de l'Encyclopédie de Paris (cote primitive 35. 9, page 60). Comme les encyclopédistes donnent la définition d'Hutcheson : « le sens moral est cette faculté de notre âme qui discerne promptement en certains cas le bien et le mal moral, par une sorte de sensation et par goût, indépendamment du raisonnement et de la réflexion », Bonnet ajoute :

« Il y aurait eu bien des réflexions très métaphysiques à proposer sur l'existence vraie *ou prétendue* du sens moral. Il ne serait peut-être pas impossible de prouver que tout se réduit ici à l'Amour-propre bien entendu, principe premier de toutes les actions humaines. » Cette phrase contient en germe le principe de l'explication évolutionniste, mais hélas, il omet encore de développer sa pensée : il n'a pas le temps, disait-il un peu plus haut...

Dix ans plus tard, dans la « Contemplation », il précisait un peu ces idées à propos des Passions (7.221) : nous éprouvons plusieurs sentiments qui reviennent à ce qu'on nomme « Instinct ou Sens moral » ; leur source paraît être dans « la réaction de l'Ame sur le genre nerveux. » Nous avons déjà signalé cette théorie physiologique : l'instinct moral de la pitié par exemple, serait dû à une intensification et à une prolongation de la sensation qu'engendre ordinairement la vue d'un objet de pitié. La naissance de l'instinct moral de pitié résulterait donc du mécanisme suivant : à la pensée de cet objet, l'*âme* (et non plus l'objet) ébranlerait les mêmes plexus qu'ébranlent d'ordinaire les objets seuls.

A côté de cette explication physiologique de l'origine de l'instinct

moral, Bonnet exprime des principes, relatifs au *fondement* de l'obligation morale, qui sont entièrement rationalistes.

Le fondement de l'obligation

Selon Bonnet « L'homme est à lui-même sa propre loi » (15.119).

L'obligation morale, ne saurait donc être considérée comme transcendante : c'est dans l'homme seul que réside son double fondement : l'intelligence et l'intérêt.

L'obligation, cette restriction de la liberté naturelle de l'homme, comme nous l'avons définie, est « opérée par sa Raison » qui découvre une liaison entre l'observation de l'ordre moral et le bonheur (18.236). Il n'y a donc point d'obligation *extérieure*.

Seul, l'être intelligent est un être moral (18.324) : « les Animaux, l'Homme même dans la première enfance sont destitués de toute moralité » (13.204). Si l'homme est susceptible d'obligation, c'est qu'il peut connaître les lois « parce qu'il est doué d'Entendement » et qu'il peut les suivre parce qu'il est doué de volonté : en un mot, c'est en vertu de sa « Supériorité organique et intellectuelle » (15.342). Noblesse oblige : « Les jugements de sa Raison éclairée sont pour lui des lois » (16.118).

L'homme étant intelligent, c'est semble-t-il, affaire de « logique » aux yeux de Bonnet qu'il agisse conformément à ce que lui enseigne sa Raison, comme l'indique cette expression : aspirer au privilège de violer les lois serait « insensé » (16. 113).

Cependant, l'intelligence comporte des degrés qui varient selon les individus : l'obligation morale varie dans le même sens et comporte ainsi des « degrés » : L'Etre intelligent et moral connaît d'autant mieux l'ordre qu'il est plus intelligent (16.114) « Plus un être intelligent est parfait, et moins il produit de ces actions qu'on peut nommer indifférentes moralement (115). Il existe une norme moyenne d'intelligence morale, c'est la « rectitude » de l'Entendement : « Cette rectitude naturelle de l'Entendement dont parlent les Auteurs de Droit naturel et de Morale, n'est que la simple capacité de l'Entendement de saisir le vrai, le juste, l'honnête » (14.36).

L'intervention de ce coefficient individuel, principe d'une échelle d'obligation, (coefficient que nous retrouverons dans les théories de

la liberté) semble exactement vérifié par l'expérience ; il a l'avantage de résoudre les contradictions qui divisent les philosophes sur les délicates questions de la Liberté, de la Responsabilité, de la Sanction, de l'Obligation. Il y a des gens plus obligés, d'autres moins, parce qu'il y en a de plus libres et de moins libres, comme il y a des intelligents et des sots ; il n'y a point de moralité chez les animaux ni chez les enfants par défaut d'intelligence. (15.432 ; 13.204).

Par la conception de ce détail, simple en apparence, mais que peu de psychologues ont su discerner, plusieurs ne voyant hélas que des lois absolues sans distinguer aucune nuance, Bonnet se place au premier rang des savants psychologues et moralistes.

Cependant, il nous faut redescendre une fois encore des nobles formules aux considérations plus terre-à-terre de l'intérêt. En effet, la raison, l'intelligence, envisageant la réalité, y constatent d'abord la domination de l'amour-propre qui recherche le bonheur, comme nous l'avons établi.

Aussi, si elles déclarent nécessaire la soumission à une obligation, ce n'est pas tant par une nécessité « en soi » ou une contrainte extérieure que par intérêt. Nous l'avons dit : « Les Devoirs naissent de l'Amour-propre comme de leur tronc » (17.268), au point de vue social en particulier, « l'Homme aimera ses semblables parce qu'ils lui sont utiles » (17.270).

Bien plus, de la mesure de cette utilité « découle la gradation des devoirs », principe qui engendre ce que nous avons nommé une « arithmétique des devoirs ».

Ainsi, si je suis obligé de diriger ma conduite conformément aux diverses relations que je soutiens avec mes semblables, cette obligation est « fondée sur mon intérêt personnel bien entendu » (18.323), intérêt « du besoin, du plaisir et de la connaissance » (324).

Chez Kant, l'intérêt ne joue qu'un rôle accessoire : « l'Intérêt conseille, la moralité seule ordonne ». Dans le système de Charles Bonnet, ce premier facteur a un bien plus grand rôle : la raison constate les rapports, l'intérêt est la forme de ces rapports et leur forme capitale : comme tel, il devient principe d'action.

Pour compléter ces considérations sur l'obligation, nous allons indiquer comment on peut résoudre, semble-t-il, quelques problèmes qui se posent dans tout système moral, que Bonnet n'a pas

envisagés directement, mais dont l'importance ressort lorsque nous interprétons plusieurs passages des œuvres :

1° Le devoir consiste-t-il seulement dans des actes positifs, effectifs, autrement dit, s'abstenir d'agir, n'est-ce pas en certains cas manquer à son devoir ? Il semble que non, d'après « l'Essai » de 1754 : « nous serons jugés, non sur ce que nous *aurions pu* faire et que nous n'aurons pas fait, mais uniquement sur ce que nous aurons fait » (17.176). De même dans « l'Essai Analytique » (14.13) : une intelligence extérieure lisant dans le cerveau de l'homme, « lui imputerait-elle de ne pas agir autrement dans tel ou tel cas particulier ? »

Il semble résulter de ces principes, qu'omettre de faire une action bonne n'est pas contraire au devoir, puisque cette abstention n'est point passible de jugement défavorable.

2° Est-il permis en certains cas de faire le mal, de violer la loi qui nous lie aux autres êtres, en vue d'un plus grand bien ? C'est-à-dire ici, pour une chose *plus utile* ? Evidemment oui, à priori, puisque le bien suprême, c'est le bonheur, le bien du plus grand nombre.

De plus, Bonnet prévoit des cas où l'homme est « forcé » à agir de la sorte, contrainte qui compense alors celle de l'obligation morale : « l'Homme fera du bien à tous, quand il ne sera forcé de faire du mal à aucun » (16.116). Ce principe s'applique en particulier à la vivisection, à laquelle l'auteur consacra une grande partie de sa vie.

Il est permis aussi de faire du mal pour se défendre, à considérer cette phrase unique : « l'Homme ne tuera pas un moucheron, parce que ce moucheron ne peut lui faire aucun mal » ; s'il pouvait lui en faire, l'homme aurait donc le droit de le tuer.

3° Enfin, dernier problème, lorsque l'intérêt d'un individu se trouve en conflit avec celui de d'autres, quelle sera la solution, puisque chacun est fondé à rechercher son bonheur individuel ? En d'autres termes, le « sacrifice », en certains cas, est-il un devoir ? Est-il obligatoire ? Bonnet ne pose nulle part cette question ; on lit seulement dans l'« Essai de 1754 : « l'Homme ne s'aime jamais plus que lorsqu'il fait les plus grands *sacrifices*. Le plaisir attaché à la bienfaisance est un plaisir réel. » (17.270). Reste à savoir si, toujours

lorsqu'un individu est dans le cas de sacrifier son intérêt personnel l'intelligence lui indique que le sacrifice de son intérêt actuel est encore conforme indirectement à son intérêt général et le décide ainsi à accepter le sacrifice, à y rechercher son bonheur.

Finalement, dans cette doctrine, le devoir revêt un aspect très particulier : comme il est avant tout la condition, le moyen d'accès au bonheur, et que tous tendent spontanément à sa recherche, Bonnet insiste rarement en faveur du devoir ; il n'encourage pas à s'y soumettre comme les moralistes ont coutume de le faire, il n'ajoute à sa doctrine théorique aucune parénétique, conformément à sa théorie de la liberté que nous exposerons bientôt : « Tâchez, dit-il seulement de manière vague, de contracter l'habitude de la vertu » (17.177).

Il ne semble même pas supposer qu'il puisse être parfois pénible de le faire, puisque l'amour du bonheur est *naturel* et que sa recherche ne renferme donc rien de pénible. C'est encore pourquoi il ne songe pas à examiner le moindre cas de *conflit* moral entre des intérêts contraires : la morale naturelle semble à ses yeux d'une application « facile », « toute naturelle », proportionnée à la force de chaque individu et à sa nature.

Très clairvoyant, Bonnet ne prétend pas imposer à *tous* les hommes indistinctement la poursuite de la perfection, comme on le fait souvent, ni des obligations *égales*, mais seulement aux individus d'élite qui y sont appelés par leur supériorité individuelle.

De plus, il donne à la perfection elle-même, une forme simple et humaine : le bonheur du plus grand nombre, et non point une perfection « en soi » qui dérouterait l'homme, plantigrade il ne faut pas l'oublier. Le mot « devoir » perd ainsi dans ce système le caractère austère, rébarbatif qu'il revêt d'ordinaire : on retrouve cette qualité dans la religion de Bonnet, dépouillée des éléments pénibles.

L'homme est *obligé*, dans son intérêt, à se conformer à certaines normes naturelles proportionnées à ses forces individuelles, *s'il veut être heureux* condition que Bonnet suppose réalisée a priori comme un axiome.

Est-ce à dire qu'il soit *responsable* de ses actes lorsqu'il ne sait point trouver son bonheur véritable — et qu'il soit passible de

sanction sans que notre notion de la justice ne se trouve violée ?

Pour répondre à cette question, il nous faut étudier le problème de la liberté qui tient une des premières places dans la pensée de Bonnet : C'est le point le plus obscur et le plus délicat de toute l'œuvre.

SECTION II

LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ

INTRODUCTION

Les textes

Voici la liste des passages qui ont spécialement trait à la question de la liberté :

- 1° Trois dissertations inédites de 1747-48.
- 2° L' « Essai de Psychologie » (en particulier des pages 136 à 177).
- 3° Les « Remarques sur la Liberté » (18.150, 10 pages).
- 4° L' « Essai analytique » (13.129, 1 chapitre) (14.1, 1 chapitre).
- 5° Le « Philatèthe » (18.248, 10 pages).
- 6° La « Palingénésie » (16.461, un développement).

Enfin, diverses indications éparses dans les œuvres complètes et dans les manuscrits inédits de Genève.

Les diverses opinions des philosophes touchant le problème de la liberté

La question de la liberté dont on s'est plu à faire un « problème » est une des plus irritantes de la philosophie, par suite du parti pris mesquin de presque tous ceux qui l'ont discutée.

Ces philosophes se sont toujours plus ou moins divisés en deux groupes adverses : les déterministes ; les partisans de la liberté ou libre arbitre : la multiplicité des arguments formulés pour démontrer l'existence de la liberté donne, à elle seule, l'impression que cette liberté n'est pas très sûre.

Auquel de ces deux groupes appartenait Charles Bonnet ? Si nous ajoutons foi à ses propres déclarations, il n'aurait appartenu à aucun ; mais si nous considérons son œuvre attentivement, nous constatons qu'il professa successivement les thèses des uns et des

autres, sans jamais ^eprendre définitivement parti dans son for intérieur.

Il donne raison de son indifférence prétendue aux querelles sur la liberté en divers passages. D'abord, il n'y aurait entre ces adversaires, que disputes de « mots » ; les théories sur la Grâce, la Prédestination, le Libre arbitre, dit-il, dans la préface de l' « Essai » de 1754 (17.xxix) sont des idées « de spéculation » — «... ce ne sont là que disputes de mots, livrées de partis, caractères de sectes... »

Il confirme encore plus loin cette opinion que seules les formules diffèrent : Etes-vous fataliste ou déterministe ? « Interrogez les partisans les plus zélés de la liberté d'indifférence... vous obtiendrez bientôt des réponses qui vous prouveront que vos adversaires ont dans l'esprit les mêmes idées que vous... » (17.170).

Il attribue ces méprises en particulier à la « pauvreté du langage » qu'il déplore ; «... je regrette, lisons-nous dans « la Palin-génésie » (14.461), qu'on ait introduit dans la philosophie ce malheureux mot de « nécessité morale » si impropre en soi et qui cause tant de confusion... »

Aussi, ce n'est point, selon lui, aux philosophes qu'il faudrait demander la solution du problème ; «... n'allez point aux philosophes : interrogez le peuple. Demandez-lui pourquoi Adraste aime mieux céder à ses passions que de les combattre ? Il vous répondra : Adraste n'a pas eu d'éducation ; il s'est toujours trouvé en de mauvaises compagnies... » (17.171).

Il semble donc que, s'il était logique et sincère, Bonnet devrait abandonner cette dispute qu'il estime vaine, après avoir brièvement établi, à la rigueur, son opinion à ce sujet.

Bien au contraire, il avoue être au nombre de ceux qui « disputent » (14.16, paragr. 498). C'est même dans un but nettement polémique qu'il aurait écrit son premier ouvrage philosophique « l'Essai » de 1754, lui-même l'avoue.

En effet, si l'on en croit l' « Avertissement » ajouté à l' « Essai de Psychologie » (après coup) en 1783 (17.ix), c'est dans un but purement « apologétique » et par artifice, qu'il aurait soutenu alors la thèse fataliste pour annuler, en la conciliant avec le dogme chrétien, les efforts des fatalistes contemporains qui tournaient contre la religion la « nécessité morale » des actions humaines.

D'abord, il est possible, il est même bien humain de juger qu'une querelle est vaine et de s'y lancer malgré tout. Il est également fréquent de voir un auteur juger que la dispute est vaine, mais qu'elle cessera de l'être dès qu'il y apportera ses propres lumières : tous les philosophes n'ont-ils pas cru, les uns après les autres, apporter au monde la lumière définitive, avec le petit flambeau d'un système qui les obsédait ? Plusieurs passages indiquent que c'est un peu le cas de Charles Bonnet qui ne dédaigne les systèmes existants que pour les dominer, les dépasser, les concilier et faire prévaloir « le sien » : «... la Liberté, lisons-nous dans l'« Analyse abrégée » (15.30), matière si délicate qui a enfanté tant de volumes et tant de querelles, et qui devient si simple, si facile et si lumineuse dès qu'on l'envisage sous son *vrai point de vue* et sans avoir égard à aucun système particulier... »

Dès « l'Essai » de 1754 : «... la Liberté... sujet épineux et pourtant si simple dès qu'on l'envisage d'un œil philosophique... ».

Dans les « Remarques sur la Liberté » encore (18.153) : «... cette belle Faculté sur laquelle on controverse tant, devient une chose fort simple dès qu'on sait la considérer sous son vrai point de vue... ».

D'après ces textes l'auteur semble parvenu à une entière satisfaction sur la solution du problème ; il lui sourit : l'« œil philosophique » c'est le sien... Il juge la question « lumineuse » ; lui, si prudent et sceptique lorsqu'il faut conclure, il n'hésite pas à déclarer qu'il possède « le vrai point de vue », expression trop absolue pour ne pas sembler un peu présomptueuse.

Bien plus, Bonnet exprime nettement son dédain pour toute solution autre que la sienne : «... je me suis étonné de la confusion, de l'obscurité et du peu d'exactitude de leurs idées... » écrit-il en parlant de tous ses prédécesseurs, dans l'« Essai Analytique » (13.136).

Cependant, en approfondissant les textes, on remarque bientôt que, si Bonnet a entrepris une polémique sur la liberté, ce n'est pas, semble-t-il pour les raisons que nous venons d'énoncer. Ni la vanité, ni le zèle désintéressé de l'apôtre ne semblent l'avoir inspirés seuls, mais des motifs bien plus profonds : l'inquiétude et la curiosité.

Doué d'un tempérament excessivement religieux développé par

une éducation chrétienne précoce, partant indéracinable, comme il arrive presque toujours dans un certain milieu, Bonnet possédait par ailleurs, un esprit curieux, une grande intelligence critique et une grande obstination dans ses opinions scientifiques.

Il résulta de cette dualité de tendances, une inquiétude constante qu'il chercha toujours à étouffer, qu'il affecta même d'avoir vaincue bien qu'il n'y soit jamais parvenu, semble-t-il.

N'en est-il pas de même de la plupart des jeunes gens de valeur qui, selon les circonstances, éprouvent cette inquiétude si humaine, soit en religion, soit en amour, soit ailleurs ?

Or, la question de la responsabilité humaine fut une des premières à inquiéter le jeune philosophe, comme plus tard celles de l'âme, de la vie future, etc... nous l'avons dit.

Préoccupé d'obtenir la récompense éternelle qui, dans son esprit, était devenue le but essentiel de l'existence, il voulait résoudre les objections que son intelligence élevait contre sa foi, ne consentant à abandonner ni l'une ni l'autre, et, moins sage que son collègue Pasteur, cherchant le moyen difficile de les concilier. Cette préoccupation religieuse apparaît à chaque page de l'œuvre.

Ainsi, ce sont les problèmes métaphysiques, parce qu'ils sont liés à la religion, et leurs corollaires métaphysiques qui au fond, sont le centre de sa doctrine. Un de ces problèmes, celui de l'Âme et du Corps, a été pour nous l'objet d'une précédente étude. C'est maintenant celui de la liberté qui va nous occuper ; il englobe lui-même plusieurs autres problèmes : celui de la Responsabilité, du Mérite, de la Grâce, de la Justice divine, des peines futures, etc., problèmes qui angoissèrent notre auteur dans sa jeunesse comme dans sa vieillesse.

La liberté, « cette belle faculté » comme il la nomme (18.133), « est la plus importante de toutes celles dont la Psychologie s'occupe », lisons-nous dans une brève dissertation dont la date est incertaine (18.152). En conséquence, c'est à elle qu'il applique d'abord sa curiosité plus mystique que scientifique. Il n'en a pas moins écrit sur le sujet des études dont les rubriques et les termes sont nettement scientifiques et qui intéressent suffisamment, non seulement l'histoire de l'esprit humain, mais les progrès de la psychologie scientifique la plus moderne, en même temps

qu'elles nous préparent à bien comprendre les idées de leur auteur concernant l'éthique.

En vérité, il est manifeste que la conception de Bonnet sur la liberté a continuellement évolué entre deux extrêmes, mais deux raisons au moins nous empêchent d'établir avec précision quels furent les différents stades de cette évolution.

D'abord, les œuvres philosophiques sont séparées les unes des autres par des espaces de temps assez prolongés : six ans s'écoulent entre l'« Essai de Psychologie », et l'« Essai Analytique » de 1754 à 1760 ; neuf ans entre ce dernier et la « Palingénésie » (de 1760 à 1769) ; dix ans enfin entre la « Palingénésie » et la révision des œuvres complètes (de 1769 à 1779)).

En second lieu, l'auteur ne définit jamais nettement à une même époque, d'une manière unique, sa conception du moment : il lui arrive même parfois de se contredire dans le même ouvrage.

Tout ce que nous pouvons établir avec certitude, c'est qu'il passa par les phases suivantes : d'abord il commença par « bégayer », comme lui-même le relate avec une certaine modestie : «... j'avoue de bonne foi, écrit-il dans la préface de « l'Essai » de 1854, (17. xxviii) qu'on a beaucoup de peine à se familiariser avec ce système et à le bien saisir dans toutes ses parties. Je ne me rappelle point sans un secret plaisir, les embarras et les difficultés que j'éprouvais lorsque je commençais à bégayer cette langue...»

A vrai dire et sans qu'on puisse nous accuser d'irrévérence, il bégaya assez longtemps.... il professa d'abord avec fougue, sous le couvert de l'anonyme, le fatalisme et le déterminisme, tout en prétendant reconnaître l'existence d'une certaine liberté dont il définit mal le sens, et jamais de façon stable et complète.

Puis, à la longue, après une série ténébreuse d'approximations lentes, il semble reconnaître sans jamais l'avouer nettement, le libre arbitre de l'homme qui devenait à ses yeux de plus en plus nécessaire à mesure qu'il avançait en âge.

Pourquoi évolua-t-il ainsi ? Une nouvelle raison semble s'être ajoutée aux raisons religieuses que nous avons déjà signalées plus haut : c'est le souci de l'approbation publique, souci que Bonnet manifeste à chaque page de son œuvre.

Lorsqu'il commença à éprouver des inquiétudes au sujet de la

responsabilité humaine, des récompenses futures et, en conséquence, de la conduite à tenir en cette vie, de la liberté en un mot, il entra en correspondance à ce sujet, nous l'avons dit, avec le mathématicien Cramer.

On lit dans ses « Mémoires » inédits qu'il avait formé une petite société intellectuelle avec MM. Butini, pieux médecin, auteur d'un « Esprit du Christianisme », Beaumont, généralisateur d'idées, auteur de « Principes de Philosophie Morale » anonymes (1754), et Roger, courtisan, auteur de « Lettres sur le Danemark » (1754).

Comme ces jeunes gens conféraient ensemble sur la liberté humaine, Bonnet éprouva le besoin de réduire en un système de propositions, sa manière de voir et dédia cet « Essai sur la Liberté » au dit Cramer, résidant alors à Paris.

Selon l'ordre chronologique, nous devrions envisager tout d'abord cette étude inédite, antérieure à Juillet 1747, qui précède donc de sept ans le premier écrit des œuvres complètes. Cependant, nous avons préféré l'exposer au contraire en dernier lieu, parce qu'elle résume avec une grande précision toutes les thèses éparées dans les œuvres qu'il est bon de grouper, de classer et d'analyser d'abord par nous-mêmes, pour les bien comprendre, pour saisir leur place et leur importance réciproque. Elle ne contient du reste aucune proposition importante qui ne soit dans les textes que nous analyserons d'abord.

Nous essayerons donc de reconstituer les grandes phases de cette évolution incertaine : pour cela il nous faudra reproduire plus souvent que nous ne l'aurions voulu, sous forme de citations, les formules par lesquelles le philosophe exprime sa pensée vagabonde : isolées dans tous les ouvrages, elles demeurent souvent inexplicables et leur répétition semble fastidieuse ; rapprochées elles s'expliquent mutuellement et se complètent : parfois au contraire elles s'opposent brutalement ; le contraste qu'engendre alors ce rapprochement immédiat des contraires nous permet de décider avec certitude de ce que nous ne saurions qu'apercevoir vaguement à la lecture : ces procédés, quels que soient leurs inconvénients sont du reste les seuls qui nous permettent de retracer la marche de la pensée de notre auteur.

Plan

Nous examinerons successivement les phases suivantes qui semblent diviser insensiblement une carrière de trente-six années de méditation :

1^{re} phase : les théories fatalistes et déterministes.

2^e phase : les théories de la liberté « exécutive ».

3^e phase : tendance finale apparente vers la doctrine du libre arbitre.

Nous envisagerons à part les théories sur la volonté qui, seules, ont trait au problème de la liberté proprement dite, au sens où on l'entend communément.

Enfin, nous réunirons en un chapitre spécial, celles des conclusions de notre auteur qui semblent offrir, non plus seulement un intérêt de curiosité pour l'histoire, mais des vérités utiles à l'avancement de la science psychologique. La découverte de ces quelques vérités, simples mais profondes, jointe à celle des vérités déjà mentionnées, font de Bonnet un précurseur digne d'être un peu connu. *La Psychologie moderne n'a pas ajouté grand chose, quant au fond, aux conclusions que nous allons analyser* et qui étaient publiées, ne l'oublions pas, à l'époque de Condillac quelques années seulement après Locke, le père de la psychologie autonome..

Les analyses qui vont suivre étant essentiellement « historiques » et ne se prêtant le plus souvent à aucun commentaire vraiment utile, pourront donner une impression de sécheresse dans le style. Il nous a fallu sacrifier en effet la recherche de l'élégance à celle de la concision.

Ce chapitre n'est du reste, rappelons-le, qu'une étude accessoire, relativement à l'éthique qui nous occupe : nous donnerons peut-être un peu plus libre cours à nos opinions et à nos critiques personnelles dans cette autre partie.

Lorsqu'on est parvenu à synthétiser les éléments de la doctrine et à assigner à chacun une place logique, on constate que le déterminisme de Bonnet a pour base une *théodicée* qui est elle-même en fonction du caractère de l'auteur pour deux points au moins : l'optimisme religieux, le positivisme scientifique du naturaliste.

CHAPITRE I

THÉORIES FATALISTES ET DÉTERMINISTES

« Tout a été arrangé dès le commencement :
.....les événements naissent les uns des autres par
une génération nécessaire..... L'Univers se développe
comme un grand arbre... » (17.174).

Si ce n'est pas une erreur de considérer les théories de jeunesse comme les plus vivantes, les plus sincères, celles qui expriment la vraie personnalité d'un homme, parce qu'elles ne doivent encore guère à autrui, qu'elles n'ont subi encore aucune de ces collisions affaiblissantes d'où une pensée originale sort polie, prudente et appâlie, alors nous pouvons déclarer que Bonnet fut fataliste ; il le fut d'abord avec une grande conviction, avec l'intransigeance de l'enthousiasme, fataliste et déterministe.

Du reste, pour qu'il consentît à l'être, il suffisait à ses yeux qu'une seule condition fût réalisée : que les doctrines sur Dieu et sur la vie future ne fussent pas compromises. Or, il ne craignait rien sur ce point, ayant trouvé une conciliation qu'il exprime dès sa première préface (17.xxviii) ; (« si l'on me reprochait écrit-il, d'admettre... un « Destin inévitable », voici quelle serait ma réponse : les Destinées des hommes ont été réglées de toute Eternité ; mais c'est par l'Etre qui, d'Eternité en Eternité, est le Sage et le Puissant »).

Quand il soutient ces thèses, l'auteur semble ne point réaliser seulement comme il le prétendit, un dessein apologétique, mais exprimer le plus cher de sa pensée : son accent est alors trop vibrant pour qu'il s'agisse vraiment d'un artifice.

Fondement métaphysique du déterminisme

Dans la réalisation des conciliations difficiles, c'est son propre caractère qui transpire : c'est avec une soumission et une souplesse

naturelles qu'il admet l'ordre des choses tel qu'il le voit réalisé et dans ses détails les plus pénibles.

Foncièrement optimiste, il croit devoir ajouter à la constatation des lois parfois pénibles qui régissent l'Univers, une « approbation » personnelle qui, tantôt s'érige en système et se traduit en doctrines métaphysiques tantôt s'exhale comme un encens en envolée lyriques et en cantiques d'actions de grâce. (ne se complaît-il pas à prendre le titre emphatique de « Contemplateur de la Nature » dérivé du nom même d'un de ses plus longs ouvrages ?) (1).

Nous réunirons ici, en les ordonnant logiquement, les thèses déterministes inspirées par cet optimisme ; elles sont éparses dans tous ses ouvrages et formulées dans le plus grand désordre : elles se résument à ceci : 1) Dieu est nécessaire, 2) le monde l'est également, 3) les déterminations particulières de Dieu et du monde le sont aussi...

Il faut chercher le principe des réalités que nous constatons dans l'Univers, dans les Idées éternelles ou « Essences ». L'Entendement divin placé en dehors du temps... est le lieu de ces « Idées » ; la Volonté divine, la « Souveraine Puissance » (16.127) est l'instrument qui les a fait passer de la puissance à l'acte, qui les a « réalisées » par la « Création ».

Dans une note de la « Palingénésie », Bonnet cite cette parole de Leibniz dont il semble s'être inspiré : « L'Entendement divin est la région éternelle des Essences » (16.126) ; il la commente en ces termes : « ... tout ce qui existe existait de toute Eternité comme possible ou en Idée... dans l'Entendement du Suprême Architecte. Toutes les Parties de l'Univers et jusqu'au moindre Atome étaient dessinés dans ce plan... »

(1) *La création de l'Univers était nécessaire :*

Cette création était nécessaire a priori pour plusieurs motifs :

- 1°. — Dieu étant cause « nécessaire » ne pouvait omettre de créer : « La Cause nécessaire ne pouvait pas ne pas agir... » (17.341).
- 2°. — Il était dans la nature de la Matière et des Forces de se

(1) Bien que les doctrines philosophiques nous intéressent seules dans cette étude, on pourra se représenter le caractère des envolées du second ordre en consultant les passages suivants : 15.282, 16.389, 16.398, etc..

réaliser, comme l'indique une note ajoutée en 1782 à l'E. A. (13.101) et « la nature divine ne pouvait pas plus changer la nature de la Matière et des Forces qu'elle ne pouvait changer la nature du Triangle... »

(2) *La création de l'univers tel qu'il est était nécessaire :*

Cependant, l'acte créateur ne pouvait-il réaliser un univers autre que celui qu'il a réalisé ? n'y avait-il pas plusieurs univers possibles ? le nôtre était-il unique et nécessaire ?

Bonnet connaissait parfaitement la fiction du Temple des destinées, empruntée par Leibniz à Laurent Valla : il avait pris copie in extenso du dialogue de la « Théodicée » (copie qui figure dans les manuscrits de la bibliothèque de Genève). Il a même reproduit dans les œuvres complètes (18.62), le précis qu'en donnait Fontenelle.

Cependant, semblant l'oublier, dans l'E. A. (13.143), il nie la possibilité d'un autre monde que le nôtre par cet argument : « entre deux univers parfaitement *égaux* en bonté, Dieu eût-il choisi ? » Il suppose ainsi, par une pétition de principe, que les divers univers possibles eussent été tous *égaux* (et parfaits), ce qui n'est point le cas dans la fiction de Laurent Valla et de Leibniz, et ce qui semble puéril.

Il invoque heureusement un meilleur argument : il ne pouvait y avoir plusieurs univers différents, parce qu'une telle pluralité eût entraîné un choix de la part du Créateur, être parfait par définition. Or, le choix est l'apanage des seules natures bornées qui ne peuvent voir d'emblée la perfection de leur objet.

A ce sujet, Bonnet critique avec une sévérité amusante l'opinion de ce même philosophe qui lui était pourtant de beaucoup supérieur et dont il s'inspire si souvent, Leibniz : «... ce Philosophe, écrit-il dans l'Essai Analytique » (13.142-4) qui a introduit cet Être, *choisissant* entre les plans des Univers possibles le meilleur, me paraît s'être plus exprimé en Poète qu'en Métaphysicien... un seul Univers était possible... ».

Dieu a vu de toute éternité le « Vrai Bien » et n'a jamais « délibéré »... Cette idée était déjà exprimée dans l'« Essai » de 1754 : « l'Entendement divin n'a point vu plusieurs Univers pré-

tendre à l'existence : la Sagesse n'a point choisi : le choix est le partage d'une nature bornée. » (17.166, Par. 3).

L'enchaînement universel

Le déterminisme général a donc une cause d'ordre *théologique* ; il se trouve confirmé par l'enchaînement universel des êtres : tous les êtres s'enchaînent sans exception, se déterminent mutuellement.

Bonnet chérit ce principe, analogue au grand principe leibnizien : « *natura non facit saltus* » : «... Nous suivrons à l'œil la liaison qui est entre toutes les parties de la Nature. Cette liaison s'étend à mesure que les observations se multiplient. Chaque être est un système particulier, un Roue qui s'engrène dans une autre Roue. L'assemblage de tous les systèmes particuliers, de toutes les Roues, compose le Système général, la grande Machine de l'Univers. La raison de chaque Individu est donc dans le Système général, la Raison du Système général, dans la Raison Eternelle... » (17.167).

Des développements analogues sont multipliés dans les « Principes Philosophiques » ; il font la matière de deux chapitres spéciaux (17.330-17.335). De même dans la « Palingénésie » où nous trouvons un nouveau détail relatif à la détermination du *temps* : «... le Présent a été déterminé par le passé ; le subséquent par l'antécédent. Le Présent détermine l'Avenir. L'Harmonie universelle est ainsi le résultat de toutes les Harmonies particulières des Etres coexistants et des Etres successifs... » (15.262). « Ainsi, chaque instant de la durée des Animaux est déterminé par l'instant qui précède. L'instant actuel détermine à son tour l'instant qui suit... » (16.65).

Cependant, nous ne discernons pas bien cet enchaînement général : « ...parce que nous ne voyons pas tout l'enchaînement des Causes et des Effets, et la relation de cet enchaînement avec la Cause première, nous disons qu'un événement est seulement certain quoiqu'il soit nécessaire... » (17.150).

Ainsi, il n'est pas un seul atome dans l'univers qui ne soit déterminé par la place qu'il occupe et les rapports qui en dérivent : les mouvements de tous les corps résultent des propriétés essentielles de la matière (16.462) et sont soumis comme tels à la nécessité

physique : « ...un Corps est mù et il meut, il ne peut ni n'être pas mù, ni ne pas mouvoir... ».

Il en est de même pour les individus (16.524) : « tous les moments de notre existence individuelle sont indissolublement liés les uns aux autres. Nous ne passons point d'un état à l'autre sans une raison suffisante. Il n'y a jamais de saut proprement dit... ».

Nous sommes ainsi amenés à établir ce qui nous intéresse le plus directement : de quelle manière et dans quelle mesure sont déterminés : 1°) Dieu, 2°) l'Homme en général, 3°) l'activité humaine, physique et morale.

Bonnet n'a jamais su concentrer assez sa pensée pour réaliser et formuler cette synthèse, cependant indispensable à l'intelligence de son système. Nous avons donc recueilli les éléments épars dans les œuvres, depuis le tome huit jusqu'au tome dix-huit, pour essayer de réparer cette grave lacune qui semble être la principale cause des méprises qu'il reproche à ses interprètes et dont il semble être le premier responsable.

Mais d'abord, que faut-il entendre dans cette œuvre par le mot « détermination » ? les définitions qu'il donne ça et là à ce sujet sont fort diverses : tantôt « détermination » est synonyme de « choix » et de « préférence » (18.252-249-270) : «... agir, se déterminer, choisir, lisons-nous dans « l'Essai Analytique », (Para. 472) toutes ces expressions sont synonymes ». C'est ce que nous traduirons d'ordinaire par le mot « décision ».

Tantôt le mot a un sens tout différent il signifie « qualité » (16.182 note), « propriété » (13.29 1. I), « modifications » (16.125 note). En ce sens, être déterminé par un facteur, c'est recevoir ses caractères, ses qualités, ses propriétés de ce facteur.

Remarquons que l'auteur pousse parfois l'imprécision jusqu'à employer ce mot dans les deux sens à la même page, par exemple dans la « Vue du Leibnizianisme » (18.65 Para. 1 et 2). C'est donc par le contexte que nous discernons le sens du mot dans chaque cas.

I. — Les déterminations de Dieu

Dans ce système, Dieu lui-même est déterminé et si l'on peut ainsi parler, il est le premier à l'être, car il n'est que le premier « chaînon » de la chaîne des Etres. Bonnet se plaît souvent à remplacer le mot « Dieu » par une des expressions suivantes : « la Cause Première » — « la Cause Nécessaire » (17.341), la « Raison Eternelle » (au sens de « cause éternelle ») (17.167).

Il consacre un chapitre spécial de son premier ouvrage à la « Liberté divine » (17.153). Dieu est doublement déterminé : Il l'est par la nature des « Essences (18.202) et aussi par son Intelligence, lieu des Idées éternelles (16.151-52) : sa Toute Puissance consiste seulement à réaliser et non pas à choisir.

La Volonté divine qu'il nomme « la Volonté Efficace » pour cette dernière raison, ne saurait se déterminer elle-même sans motifs (16.64. Para. 2), sans raison suffisante (15.262, Para. 1) (16.151. para. 2) (17.166). Ainsi, à l'encontre de Descartes, Bonnet place en Dieu, la Volonté après l'Intelligence.

Finalement la Liberté Divine, c'est-à-dire le pouvoir d'agir de Dieu est du même genre que la nôtre ; cependant elle en diffère sur le vrai bien, à l'encontre de la nôtre qui est souvent illusionnée (17.166-13.142. Para. 3). Par ailleurs, elle ne reconnaît d'autres bornes que celles du Possible (ce qui est encore une manière d'être déterminée (17.153-13.101, note 102, fin). Ses limites sont les Idées éternelles des choses (16.210), les « Essences des choses » (16.151), les Idées de la nature intime des Etres (16.126). Reconnaître ces limites, ce n'est pas borner sa Puissance (17.104, fin).

Ces diverses considérations que l'on pourrait envisager comme ne se rattachant pas directement à notre sujet qui est la liberté « humaine », sont au contraire extrêmement importantes comme nous le verrons, pour l'étude de la morale proprement dite.

Seules, elles nous révèlent le sens qu'il faut donner aux passages où, sans rappeler sa véritable doctrine et sans veiller assez à l'exactitude des termes, l'auteur parle de la Volonté divine comme d'un « bon plaisir » capricieux : «... la Sagesse éternelle... arbitre suprême des Destinées de l'Homme... » (17 xj) «...la Vertu est un

don de Dieu, un effet de la Grâce... » (17.xxviii) »... l'ordre qu'il a plu à Dieu d'établir...» (17.148.1.3), etc...

Nous comprenons ainsi que, lorsque les conclusions de son éthique, parfois odieuses en apparence, nous portent à dénoncer l'« injustice » de Dieu, c'est de l'injustice du Destin qu'il s'agit ; plus exactement encore (car ces idées d'« injustice divine » sont des conceptions de l'anthropomorphisme populaire, le sentiment d'injustice, création subjective de notre conscience humaine, est apaisé par celui de la résignation, de l'acceptation des choses). En effet, comme nous l'établirons en étudiant la morale, non content de « constater » les déterminations étroites auxquelles nous sommes soumis, non content de les approuver et d'en célébrer la sagesse, Bonnet décide de s'y soumettre, de s'y conformer, non point avec la résignation de l'impuissant, mais avec la joie de l'ascète, plus exactement avec l'indifférence d'un anencéphale.

II. — Déterminations particulières à l'homme

Cette autre synthèse est la plus délicate à constituer car elle suppose une connaissance approfondie, non seulement des détails souvent obscurs des œuvres philosophiques, mais encore des ouvrages de sciences naturelles qui les précèdent.

D'une manière générale, nous l'avons dit, les destinées des hommes ont été réglées de toute éternité par Dieu. Comme Dieu, l'homme est un rouage de l'univers, mais il n'est pas le premier, « c'est une roue qui s'engrène dans une autre roue » (17.167). Bien plus : « dans la grand Machine de l'Univers, il n'est pas une maîtresse roue... il n'en est qu'un très petit pignon » (18.201). « La machine (du corps) est donc soumise aux actions combinées de tous les Etres terrestres avec lesquels elle soutient des rapports ». (18.205). Si nous considérons les détails, le corps et l'âme sont déterminés par une foule de facteurs que nous avons classés aussi logiquement que possible.

DÉTERMINATIONS ORIGINELLES :

C'est d'abord, le caractère du germe humain : «... il peut se trouver originairement dans les germes, lisons-nous dans une note

de la « Vue du Leibzianisme » (18.64), quelques variétés qui influent ici jusqu'à un certain point, des variétés qui enveloppent de certaines dispositions particulières... ».

Cependant, ces dispositions sont trop faibles, elles sont insuffisantes pour déterminer à elles seules un caractère. Si l'on prenait un homme « avant... qu'il eût contracté aucune détermination particulière... ce serait simplement un certain germe d'homme qui aurait pu donner un Brutus aussi bien qu'un Sextus ». (65. Para. 2). Pris au stade de germe, les hommes sont « autant de Pierres semblables prises dans la même carrière, qui, suivant qu'elles sont taillées, doivent occuper dans le Bâtiment telle ou telle place..., mais la Pierre X étant susceptible de la même occupation que la Pierre A. » (64, fin). (Ici, la taille qui différencie les pierres, c'est l'éducation qui joue un rôle capital dans le système de Bonnet). Donc, l'influence des dispositions du germe n'est qu'« un infiniment petit comparée à celle des circonstances extérieures » (64. Para. 1), des « déterminations acquises » (65. Para. 2).

Quels sont les facteurs qui engendrent ces déterminations acquises ?

DÉTERMINATIONS ACQUISES :

I. — Le premier de ces facteurs est l'acte de la génération (cf. note 1). En modifiant plus ou moins l'état primitif des germes, ce facteur leur imprime des dispositions que les autres circonstances extérieures peuvent fortifier ou développer plus ou moins (64. Para. 1, fin).

Ainsi, si les hommes diffèrent, c'est parce qu'ils sont nés les uns des autres : en effet « combien la génération ne modifie-t-elle pas l'organisation primitive des Germes ! » lit-on dans la « Palingénésie » (16.440. 1). On trouve de fréquentes allusions à l'influence de ce facteur : dans l'« Analyse Abrégée » (15.44.7) — dans une

(1) Bonnet fut appelé dans sa jeunesse à étudier de très près la génération animale ; il l'étudia même avec assez de génie, nous l'avons dit, pour faire une découverte biologique qui le rendit célèbre, une des plus belles découvertes de son époque : celle de la parthénogénèse des pucerons des plantes.

Aussi était-il appelé, comme naturaliste, à donner en philosophie une importance prépondérante à la génération.

note ajoutée en 1783 à l' « Essai Analytique » (14.259, note) ; dans le « Philatèthe » (18.334, etc...). Dans tous ces passages, l'auteur place l'acte de la génération au nombre des deux principaux facteurs de détermination. Cet acte ne détermine-t-il pas enfin jusqu'à « composition » chez les écrivains, la composition des « ouvrages admirables que la postérité admirera après nous... » ! (15.43, fin).

II. — Le facteur qui, par son importance, vient immédiatement après, est celui de l'éducation. Bonnet fut préoccupé toute sa vie par l'importance de ce facteur, dont dépend le sort de l'homme. C'est même par ce seul détail particulier, comme nous l'établirons, que son système diffère du fatalisme absolu : déterminé de tous côtés, au point de l'être *presque* fatalement, l'homme peut cependant remonter le courant qui l'entraîne, améliorer pour son bien immédiat la direction qu'il lui imprime, à condition de s'y prendre à temps, pour que le nombre des « déterminations acquises » ne soit pas encore assez fort pour entraîner un effet définitif, comme il arriverait en vertu des lois de l'habitude.

« Les caractères se diversifient comme les circonstances qui président à leur formation et à leur développement et, entre ces circonstances, je distinguerai *surtout* la Génération et l'Education... » lisons-nous dans le « Philatèthe » (18.334.6) et dans l'Analyse abrégée » :

« A-t-on apprécié surtout le pouvoir physique de l'Education et les diverses impressions qu'elle fait prendre au Cerveau et qu'il conserve...? » (15.44.9) Dans l' « Essai » de 1754 encore :

« Interrogez le peuple. Demandez-lui pourquoi Adraste aime mieux céder à ses passions que de les combattre : il vous répondra : Adraste n'a point d'éducation... » (17.141). Enfin, « Newton, né au fond de la Californie, de parents barbares, aurait-il découvert le système du monde (sans éducation) ? » (15.32).

III. — L'homme est ensuite déterminé par le climat :

« Le climat nous frappera à son tour, lit-on dans le « Philatèthe » (183.34), mais son influence est beaucoup moins directe : «... je le verrai comme une cause modifiante très générale », ajoute aussitôt l'auteur.

Cependant, précurseur de Cabanis et de Taine, il ne cesse de

redire à tout propos l'importance de ce facteur associé à quelques autres qui réunis, influent sur le moral.

IV. — Facteurs divers :

« Ce sont manifestement les circonstances extérieures dans lesquelles chaque individu de l'humanité se trouve placé, qui déterminent le plus son caractère moral. J'entends par ces circonstances : le climat, le genre de vie... les exemples... » (18.64.6).

Dans le « Philatèthe » Bonnet précise plusieurs de ces détails : il parle des « vicissitudes du jour et de la nuit, celles des saisons qui ont tant d'influence sur notre être... » (18.300). Dans l'« Essai Analytique » : «... le climat, les nourritures, le genre de vie, etc... » modifient les solides et les fluides et en particulier le cerveau (14.259, note ajoutée en 1783).

Dans l'« Essai » de 1754, nous trouvons des formules analogues (17.334.2). En particulier, les songes tiennent plus ou moins à l'âge, au genre de vie, aux aliments, aux boissons, aux degrés du chaud ou du froid, à l'état de santé ou de maladie, etc... ; de là, une prodigieuse complication dans l'analyse des actions humaines (14.170, note de 1783).

L'éclairage et la chaleur de la terre, ses productions et sa topographie même, sont des facteurs déterminants (16.440).

Enfin, l'habitude détermine les affections de l'âme (17.128) et il n'est pas jusqu'au gouvernement lui-même qui, se rapportant dans une certaine mesure à l'éducation et aux mœurs, ne contribue à nous déterminer. (16.440).

Il faut compter aussi avec « le préjugé et mille autres circonstances... » (17.171).

Aucun de ces facteurs n'est négligeable ; le moindre d'entre eux est d'une importance extrême : « ici la plus légère cause porte ses influences fort au delà de ce que je puis penser ». (16.440).

CONSÉQUENCES PSYCHOLOGIQUES : LES DÉTERMINATIONS PARTICULIÈRES DE L'ÂME

Nous voici arrivés au point essentiel en ce qui concerne la liberté et le problème moral : les déterminations de l'âme. Il semble que les considérations précédentes soient indispensables pour comprendre

ce problème, et Bonnet aurait infiniment gagné à nous acheminer de la sorte vers les conclusions que nous allons énoncer : il eût été mieux compris et, partant, plus connu peut-être.

Il ressort du rapprochement des passages épars concernant ce point, que l'âme est particulièrement déterminée de quatre manières :

A. — Par sa place dans l'Univers ;

B. — Par l'influence de tous les facteurs cosmiques dont le corps est l'instrument ;

C. — Par l'influence interne du corps lui-même ;

D. — Par un déterminisme spécifique : l'attrait au bien.

A) Le caractère de chaque âme était déterminé d'avance par « la place » qu'elle devait occuper dans l'échelle des êtres ; selon Bonnet, cette place aurait été assignée par un geste spécial à chaque âme en particulier : elle aurait été « placée par la main même de Dieu sur l'échelon qu'elle occupe ». En conséquence, « il ne dépendait pas d'elle d'ajouter ou de retrancher à sa perfection individuelle » (17.168).

L'auteur illustre cette théorie dans tous ses ouvrages, par des images répétées : « l'aigle n'est pas une colombe » (17.xxxij).

« Cherchez-vous la raison du cruel Néron, de l'aimable Tite, du sage Antonin ? Demandez-vous pourquoi le Français est policé, l'Hottentot barbare ? Regardez vers le plan général ». (17.168).

« La Sagesse qui a ordonné l'existence de cette chaîne a sans doute (1) voulu chacun des chaînons qui la composent. Caligula est un de ces chaînons et ce chaînon est de fer : un Marc-Aurèle est un autre chaînon et ce chaînon est d'or. L'un et l'autre sont des chaînons nécessaires d'un tout qui ne pouvait pas ne pas être ». (17.336).

(1) Nous remarquerons dans cette dernière citation, l'expression « sans doute ». Indique-t-elle une incertitude dans la pensée de l'auteur ? Il arrive aux théoriciens les plus absolus d'avoir des instants d'hésitation, si brefs soient-ils.

En effet, l'expression « sans doute » comme tout le monde peut le remarquer et comme l'a souligné judicieusement Brochard, exprime ordinairement le doute, alors que ses termes semblent au contraire l'exclure absolument.

Cependant il semble assez peu probable qu'elle exprime ici un doute, dès qu'on considère le nombre des affirmations déterministes de toutes sortes et leur importance dans tout le système, surtout en morale : un seul doute ferait crouler tout l'édifice.

B). — *Déterminisme des facteurs cosmiques :*

Comme nous l'avons exposé en détail dans une précédente étude (1), l'homme est un « Etre mixte » composé d'un corps et d'une âme.

Ce corps agit d'abord par rapport à l'âme, comme un instrument récepteur d'impressions, transmetteur d'influences : en effet, point de sensation ni d'idée sans appareils sensoriels. Par le corps, toutes les influences que nous avons énumérées s'exercent sur l'âme et la déterminent, toutes les lois qui régissent la matière et le corps influent sur l'âme : elles déterminent ses « affections », son « penchant naturel » (17.138) qui déterminent à leur tour, sous forme de « motifs », des réactions appropriées de la volonté.

Ainsi, « quand il est question des agents moraux, il faut les considérer avec toutes leurs déterminations physiques et morales ». (18.151. Para. II).

Bien plus, selon un raisonnement de l' « Essai » de 1754, (17.148, Para. 3 et 4) le processus de la sensation et de la volonté que nous venons d'indiquer, déterminerait même l'âme « nécessairement ». Voici ce syllogisme, tel qu'on peut le reconstruire :

Tout ce qui dérive de la nature d'un être doit être dit en dériver nécessairement.

Or, les déterminations de l'âme dérivent toujours des ses idées (ou sensations) qui sont sa propre nature.

Donc, ces déterminations sont nécessaires.

C). — *Déterminisme interne du corps même :*

Le corps n'agit pas seulement comme un instrument, il exerce lui-même sur l'âme, l'influence directe de ses propres forces.

Bien que Bonnet déclare expressément et avec beaucoup d'insistance que l'âme est « immatérielle », d'une nature entièrement différente de celle du corps ; bien qu'il donne à l'âme le plus beau rôle et qu'il la considère comme la fin, la raison d'être du corps, il reconnaît par ailleurs que l' « Homme tient plus ici-bas à la Matière qu'à l'Esprit » et que « les plaisirs des Sens l'attirent plus fortement

(1) « La psychophysiologie de Ch. Bonnet ». (Cf. bibliographie).

que les plaisirs de l'Esprit » (18.204). C'est donc là pour l'âme, une influence nouvelle, interne et immédiate.

Ainsi la perfection morale de chaque individu dépend en dernier ressort de la proportion de terre qu'enferme son corps. Voici quel sorite suppose cette conclusion audacieuse pour un spiritualiste comme l'auteur :

L'entendement n'est qu'un sensibilité plus relevée que la sensibilité proprement dite. (14, Para. 521).

Il a des fibres spéciales, mais dérivées des fibres sensibles (id. et P. 36, note).

La perfection morale d'un individu dépend de l'art que met l'éducation à manier ces fibres (Para. 521).

Mais le succès de ce maniement dépend de la qualité des fibres, de la perfection de leur organisation ;

Cette qualité enfin, dépend de la proportion de terre qu'enferment les fibres, car la terre est la base de tous les corps organisés (14.48.1).

Ainsi, la perfection morale dépend en dernier ressort de la proportion de terre qu'enferme son corps.

On s'explique en lisant de tels passages, que l'auteur ait pu être soupçonné de matérialisme et contraint à se défendre !

4) *Le Déterminisme du meilleur :*

L'âme est enfin soumise à un déterminisme particulier, celui du bien : « l'Ame veut essentiellement le meilleur, lisons-nous dans l'« Essai » (17.147). L'indifférence au bien serait une contradiction dans la nature des êtres sentants ». Puis, avec une variante dans l'E. A. (14, Para. 514) : « il serait contre la nature de la Volonté qu'elle n'embrassât pas ce que l'Entendement lui présente comme son plus grand bien. »

Il semblerait donc que ce dernier déterminisme compensât les précédents, et que, les dépassant même, il rendît l'accomplissement du mal impossible. Il n'en est rien cependant, et la véritable formule est celle-ci : « la liberté peut aller au mal, mais la sagesse qui la dirige, la porte au bien. » (18.152). Le déterminisme du meilleur n'est donc pas absolu : l'homme peut prendre le mal pour le bien, et faire ce mal, croyant faire le bien qui l'attire.

Tels sont, dans leur ordre logique les divers facteurs de déterminisme auquel l'homme est soumis. On ne rencontre il est vrai dans les œuvres complètes, rien d'analogue à cet *exposé*, mais Bonnet aurait donné beaucoup plus de force à sa doctrine s'il l'avait réalisé lui-même en concentrant et en ordonnant sa pensée ; peut-être même ne conçut-il jamais nettement cet ensemble comme la méditation de ses ouvrages nous a permis de le faire.

Conséquences et applications

Que résulte-t-il de ces conditions générales quant à la conduite individuelle dans chaque cas particulier ? Comment l'âme humaine ainsi déterminée, réagit-elle en chaque occasion ? Charles Bonnet aborde le problème dans son premier ouvrage philosophique, par l'examen de cas pratiques qui nous éclairent sur ce point ; en voici l'essentiel :

Supposez un homme fort enclin à la colère, placé dans des circonstances propres à émouvoir sa bile : une suite « nécessaire » de cette supposition sera que cet homme se livrera aussitôt à la colère : voilà la *nécessité morale*.

Le contraire est impossible : « il est aussi impossible que l'Homme colère ne se livre pas à la colère qu'il l'est que les trois angles d'un triangle n'en égalent pas deux droits » (17.150).

Une évolution même, une amélioration du caractère est impossible, principe étonnant chez ce pédagogue acharné : «... et ne dites pas que l'Homme colère peut devenir doux : vous venez de supposer un triangle et vous supposez maintenant un carré... ». De même «... un homme de bon-sens ne se jette pas par la fenêtre : c'est d'une « nécessité » morale... » (17.147).

Cependant il précise sa pensée dans un autre écrit, les « Remarques sur la Liberté » (18.152. Para. 1) et nous laisse ici concevoir la possibilité d'une pédagogie : «... il est moralement impossible que le sage « restant sage », se conduise comme un fou. Mais il est possible que le Sage se corrompe... or le cas a changé... » dans ce dernier cas, ce n'est plus à la « même personne » que nous avons affaire, à proprement parler.

A côté de la nécessité qui détermine au mal les individus qui, à la suite de circonstances fâcheuses, ont eu le malheur de s'écarter de

l'ordre (17.241), une égale nécessité détermine au bien ceux qui ont eu le bonheur de demeurer toujours dans l'ordre grâce à des circonstances favorables : « L'Ame qui a le tempérament vertueux, fait le bien sans y réfléchir : elle ne saurait faire autrement : sa nature est de faire le bien : elle est un Automate bienfaisant... » (17.267, fin).

L'auteur donne une analyse sommaire de cet automatisme tel qu'il le comprend ; au fond, ce déterminisme est celui de l'habitude : chez l'automate, malfaisant ou bienfaisant, l'âme agit « par sentiment », et « ce sentiment est le produit des perceptions distinctes qui l'ont souvent affectée... » (268), mais qui se manifestent sous forme de perceptions confuses, parce qu'elles frappent l'âme « subitement et à la fois ». Leur véritable origine n'est discernée que grâce au prisme de la réflexion.

Finalement, l'homme est une « Machine Physico-Morale » (17.310), c'est un « Automate » (267) un « Automate moral » légèrement de l'animal qui est un automate sentant (285).

Ses actes sont donc parfaitement prévisibles et de manière mathématique, comme en une équation :

« Le caractère de l'Ame étant donné,

La disposition actuelle du corps étant déterminée et

Deux ou plusieurs partis étant proposés,

on prédira à coup sûr quel sera celui des partis que l'Ame embrassera » (17.146). L'auteur n'omet que la formule algébrique que l'on pourrait ainsi formuler : $X = C + D$ (Décision = Caractère + Disposition actuelle) et cette disposition nette des quatre termes.

Cette connaissance servira de base à une Science de la « Politique ».

Quelle est maintenant la doctrine de Bonnet concernant la prévision divine ? « L'Intelligence adorable... qui sonde les cœurs et les reins, écrit-il dans l' « Essai » (17.147) n'aurait-elle point prévu toutes les actions des Hommes ? »

Il croit donc à la prévision, mais comment l'explique-t-il ? A vrai dire, elle n'entre point ici en cause, car ce n'est point une *prévision* à proprement parler et cela pour deux raisons : l'Intelligence divine est hors du temps. Elle ne « prévoit » pas, elle « voit » (17.252).

Cela simplifie opportunément les choses... : « Dieu a tous les

siècles présents devant lui » (15.270) « comme un instant indivisible » (16.274). « Tout est nu à ses yeux » (16.220) : c'est la théorie de Leibniz.

En second lieu, « prévoir une action libre n'est pas l'opérer : la permettre n'est pas la produire » (16.273) ; la prévision est « extérieure » à la liberté (16.220). Pour Dieu, prévoir, c'est seulement « connaître avec certitude » deux facteurs : l'influence des causes et la nature particulière de l'agent sur lequel agissent ces causes (16.273), facteurs que Dieu connaît naturellement. Bonnet approuve donc ce raisonnement de Clarke, qu'il cite dans les « Remarques sur la Liberté » (18.152) : « ...la prévision de Dieu ne rend pas nécessaires les Futurs contingents ».

Quoi qu'il en soit, l'homme est un automate, ses actes sont nécessaires et parfaitement prévisibles. Après de telles affirmations, n'est-il pas curieux de lire dans d'autres passages des œuvres, des propositions exactement contraires ? Un lecteur non familiarisé avec cette extrême confusion pourrait renoncer à comprendre et conclure avec Voltaire : « ce Bonnet à la tête fêlée ; il faut la mettre avec celle de Ditton » (1).

Thèses contradictoires

En effet, comme il écrivait ceci dans l'« Essai Analytique » (14.22) : « Si Vaucanson a su construire un Canard artificiel qui avançait son bec pour saisir la nourriture qu'on lui présentait, l'Auteur de Vaucanson n'aurait-il pu construire un Automate qui imitât les actions de l'Homme ? », Bonnet s'empresse d'ajouter ce correctif : « Je ne veux pas insinuer par là que l'Homme est un pur Automate.. » Un tel empressement désormais nous étonne.

Plus tard, dans la « Palingénésie » (16.461) : parce que les actions humaines sont dirigées par l'idéal du bonheur «... s'ensuit-il que l'Homme agisse comme une pure Machine ?... »

Enfin les actions humaines deviennent imprévisibles : « ...le Moral est bien plus compliqué que le Physique, lisons-nous encore dans l'« Essai » de 1760 (14.45), car il suppose encore le physique et il n'est pas soumis comme lui au calcul... ».

(1) Sur Ditton, cf. 16.488,

Dans le « Philatèthe » : (18.329) les jugements qu'on porte sur l'ordre moral ne sont qu'analogiques. donc « simplement probables ». La volonté de l'agent moral, dans chaque cas particulier pourrait se déterminer autrement qu'elle ne se détermine.

Quelques pages plus loin : (334) «.... je dois être très réservé à prononcer sur le caractère de tel ou tel Individu de l'Humanité... mes jugements sur mes semblables ne peuvent jamais reposer que sur des probabilités ».

Reprenant un exemple cité plus haut, il en tire une conclusion opposée (331. fin) : quand on suppose qu'un homme prudent ne se conduira pas comme un fou, la chose n'est « que probable »...

Enfin, après avoir écrit ceci : «... les destinées des hommes ont été réglées de toute Eternité... » il écrira que nos déterminations ne sont pas d'une « nécessité fatale », (16.462), mot qu'il avait évité d'employer depuis quinze ans, avec raison.

Ces quelques rapprochements suffisent à nous édifier sur l'unité de la pensée de Charles Bonnet. Cependant nous nous garderons bien de conclure comme Voltaire : il semble trop aisé de déclarer que quelqu'un est « fou » lorsque nous ne le comprenons pas bien ou que ses opinions diffèrent des nôtres ; il l'est moins de chercher, par de longues réflexions, à comprendre les vraies causes de cette apparente folie qui n'est parfois que désordre.

Rechercher ces causes sans certitude de les trouver est déjà un passe-temps intellectuel fort honorable. C'est un devoir quand on a une fois lu les quelques lignes qui, fussent-elles seules sensées parmi les six mille pages des œuvres, suffiraient à nos yeux pour mettre notre auteur prolix au rang des grands génies : nous voulons parler des passages signalés dans notre première partie : nous continuerons donc dans cette voie.

Dans son premier ouvrage, l'« Essai » de 1754, ignorant malgré ses trente ans le danger d'affirmer ouvertement des opinions originales et raisonnables, le jeune Bonnet affirmait avec fougue. Ne discernant pas encore bien le caractère incertain des délicates questions relatives à notre espèce, il les tranchait d'emblée. Quinze ans après, dans la « Palingénésie » par exemple, il a appris à faire bien des réserves.

Un rapprochement et une analyse détaillée de deux passages typiques pris dans ces deux ouvrages va confirmer notre affirma-

tion : ces passages portent sur la distinction du « certain et du « nécessaire ».

« Nécessité » et « certitude »

Examinons d'abord un premier fragment : le chapitre 48 de l' « Essai de Psychologie » (17.147).

Bonnet rapporte d'abord l'opinion de « grands philosophes » dont il omet de rapporter les noms et « qui distinguent le certain du nécessaire... » il distingue ensuite trois sortes de nécessités : la nécessité mathématique, la nécessité physique et la nécessité morale... (Par exemple « qu'un Homme de bon sens ne se jette pas par la fenêtre, c'est d'une nécessité morale. »

Puis, il rapporte une seconde distinction des mêmes philosophes selon lesquels :

1° La nécessité physique et la nécessité morale sont des nécessités « hypothétiques » qui ne sont telles qu'en vertu de l'ordre qu'il a plu à Dieu d'établir.

2° La nécessité morale n'est pas proprement une *nécessité* (i. e. ce qui est et *ne* pourrait pas ne pas être ; en d'autres termes, ce dont le contraire est impossible (18.151) ; ou encore ce qui est et ne pourrait pas être autrement). Elle est une parfaite *certitude* (la certitude étant définie : ce qui est et qui pourrait ne pas être ; ce qui est et qui pourrait être autrement). Par exemple, « il est certain que l'ivrogne boira le vin que vous lui présentez, mais il n'est pas nécessaire qu'il le boive. » (17.148).

Si Bonnet ne nomme pas les auteurs de ces propositions, du moins les avait-il savamment choisies pour favoriser ses fins, car il conclut aussitôt que cette distinction, (qu'il feint d'estimer « ingénieuse et subtile »), est détruite si l'on prouve que le certain *coïncide* avec le nécessaire dans toutes nos déterminations (ou décisions).

En effet, il reconnaît pour les actions morales, la seule nécessité « hypothétique » à laquelle les trois sortes de nécessité lui paraissent se réduire. Selon la précédente définition de cette nécessité, cela veut dire que les actions morales comme les autres, découlent de l'ordre qu'il a plu à Dieu d'établir, ou comme il dit ailleurs, que la volonté divine a été déterminée par son entendement à réaliser,

ce qui confirme exactement ce que nous avons établi dans l'exposé des principes généraux.

Finalement, après quelques exemples, il affirme ce qu'il ne faisait que supposer un instant avant : « Si l'on prouvait, écrivait-il, en effet, que le certain coïncide avec le nécessaire... » : il s'agissait donc de prouver, mais il oublie de le faire et passe à une conclusion catégorique :

« Nous disons qu'un évènement est seulement certain quoiqu'il soit nécessaire... » Le pas est franchi ; certain égale nécessaire.

Sa conviction intime est alors si forte que nous excuserons le défaut de ce raisonnement, du reste désavoué plus tard, tant par le jugement général qu'il porte sur ce premier ouvrage « de jeunesse » que par l'exposé de thèses nouvelles comme nous allons le voir.

Examinons maintenant un autre fragment, un chapitre de la « Palingénésie » (16.461) rédigé quinze ans plus tard : moins jeune, affligé de quinze ans d'expérience, accusé de matérialisme, interdit par l'Inquisiteur, en butte aux sarcasmes de Voltaire, à la rancoeur de Rousseau, Bonnet change de ton.

Désormais, il s'agit de « regrets » : « Je regrette, écrit-il, que la pauvreté de la langue ait introduit dans la Philosophie ce malheureux mot de « nécessité morale... »

Il renonce à se servir de ce mot « si impropre en soi », il y voit une source de confusions nombreuses, et enfin, il reconnaît le caractère délicat du problème de la liberté, qui ne saurait être exposé avec trop de précision et de clarté. »

Illusion ou vanité, il croit devoir ajouter dans une note, qu'il n'a rien négligé dans ses ouvrages précédents pour « ramener la question à ses termes les plus simples et les plus vrais ». Ne pouvait-il alors, bénéficiant du recul du temps, juger plus humblement de ses premières opinions ?

Cependant, on peut remarquer, détail significatif, que dans cette même note où il indique les passages des autres œuvres où le même sujet est traité, (ce qu'il a coutume de faire en exagérant toujours le nombre des références), il mentionne bien les deux chapitres de l'« Essai Analytique », ceux de l'« Analyse Abrégée » etc..., mais, pour la première fois, il omet l'« Essai » de 1754,

celui où il traite le plus longuement de cette question. N'est-ce pas là le suprême désaveu ?

Bien plus, il contredit nettement ses affirmations premières : «... la Nécessité morale, écrit-il, n'est point du tout une vraie nécessité... » Enfin, il ajoute cette définition équivoque, sorte de compromis entre ses opinions anciennes et les nouvelles : «... la Nécessité morale n'est au fond que la certitude considérée dans les actions libres. »

A nouveau, il énumère les différentes sortes de nécessités, mais en remaniant leur définition. Oubliant ici la nécessité mathématique, il définit plus exactement la nécessité physique : Cette nécessité régit les mouvements des corps, écrit-il « parce que ces mouvements résultent des propriétés essentielles de la Matière. Un corps est mù et il meut. Il ne peut ni n'être pas mù ni ne pas mouvoir ». Dans l' « Essai » de 1754, nous trouvions cette simple indication : «... qu'une pierre laissée à elle-même tombe, c'est d'une nécessité physique » (17.147).

Quant à la nécessité morale qui préside aux déterminations des hommes, elle n'est plus que relative. «...le Déterminisme de la Sagesse, du Bien ou du Bonheur n'est pas d'une nécessité fatale... » «... l'Esprit se détermine et n'est jamais déterminé... », thèse déjà développée comme nous l'établirons bientôt, dans l' « Essai Analytique ».

Deux chapitres plus haut (16.445.5), au hasard d'un développement sur la « diffusion de l'Evangile », il le rappelait encore en ces termes : «... un Etre intelligent et libre ne peut être contraint par des motifs.... des raisons ne sont jamais des *causes nécessitantes*, des poids, des leviers, des ressorts... ».

N'est-ce pas là une véritable défaite ? D'abord, puisqu'il reconnaît l'impropriété du mot « nécessité » et qu'il ne croit plus par ailleurs, à l'existence de cette nécessité, pourquoi persister à employer le mot ?

En second lieu, à quoi bon revenir encore et avec tant de détails, sur des définitions établies antérieurement avec ampleur, sinon pour les modifier et les corriger ?

Enfin, que signifie au juste cette formule hésitante : « la certitude considérée dans les actions libres » ? Selon sa nouvelle conception, que nous exposerons bientôt, elle semble signifier ceci : si l'on tient

absolument à maintenir l'expression « nécessité », à la rigueur on pourra désigner par là notre conviction personnelle que nos semblables agiront dans telle circonstance, d'après le caractère que nous leur connaissons, comme il le prétend dans le « Philatèthe » (18.152.331) ; telle est du moins l'interprétation que nous jugeons la moins incertaine, le texte lui-même étant parfaitement obscur.

En un mot, il n'ose pas avouer expressément qu'il s'est trompé. Son amour-propre s'y refusait déjà lorsque, voulant localiser à tout prix le siège de l'âme, il fût convaincu d'erreur avec une exquise politesse par Malacarne. Nous avons exposé cette aventure dans notre précédent mémoire (1).

N'est-ce pas au même sentiment qu'il obéit lorsque, obligé d'avouer son premier ouvrage anonyme pour l'introduire dans la collection des œuvres complètes, conscient de l'impression fâcheuse produite sur le public pieux et les gens de bien, par les théories fatalistes qui y sont exposées, il déclare avoir « revêtu le personnage du Fataliste » par artifice et dans un but apologétique ?

Il le revêt, en effet, avec un tel naturel, une telle flamme, qu'on est fort tenté de ne point croire à ce prétexte.

Toutefois, il n'y avait là vraiment rien d'antichrétien. Bonnet pouvait être sincèrement fataliste tout en restant, sinon orthodoxe, du moins croyant sincère, comme le souligne judicieusement « l'auteur de l'Essai et des Recherches sur le Christianisme » (17.xvj).

Bien mieux, comme le remarquait finement de Gérando (p. 401) : en dépouillant l'homme de la liberté, « Bonnet a cru en faire une sorte d'hommage au Créateur » : la liberté est soumise à la volonté, soumise elle-même au jeu des organes, à l'action des objets, voulus par la sagesse divine.

Les théologiens, en l'accusant, commettaient donc un contresens et Bonnet était fondé à écrire ces paroles amères : « Je ne puis pas faire qu'il n'y ait point d'esprits louches qui saisissent mal mes principes... je pourrais n'être pas à l'abri de la censure théologique, toujours aigre par son impuissance même », (à M. Roger, oct. 1759 — Corresp. I.113).

Après avoir recueilli, rapproché, étudié et synthétisé les théories

(1) Cf. bibliographie « Psychophysiologie de Ch. Bonnet ».

déterministes, en tâchant de reconstituer l'évolution de la pensée de notre auteur, nous allons, suivant une méthode analogue, exposer ses théories relatives à la liberté.

Nous étudierons successivement quatre points dont l'ensemble nous a semblé constituer le plan le plus logique et le moins arbitraire (comparé à la marche de l'auteur) :

1. — la liberté d'indifférence
2. — la liberté « exécutive »
3. — la délibération
4. — la liberté délibérative.

CHAPITRE II

THÉORIES SUR LA LIBERTÉ

A. — La liberté d'indifférence

Le problème de la liberté revêt ordinairement en psychologie la forme suivante : des motifs se présentent à la volonté qui choisit et préfère l'un d'eux ; soit qu'un motif s'impose à elle et la détermine ; soit qu'elle reste libre et qu'elle choisisse « librement », qu'elle se détermine elle-même « sur la vue des motifs ».

Cependant il peut y avoir des cas particuliers où les objets « ne présentent aucun motif » (14.17). Ces sortes de cas sont ceux qu'on nomme d'« indifférence ».

Bonnet les a envisagés sommairement dans ses deux « Essais » et nous les examinerons d'abord parce que, l'auteur ne reconnaissant pas à l'âme cette sorte de liberté, les analyses qu'il en fait se rattachent un peu à ses thèses déterministes, et font suite aux précédents chapitres, tout en acheminant à l'étude de la liberté proprement dite.

La liberté d'indifférence, si elle existait, ruinerait la morale : en effet « il n'est point de vertus sans motifs » : pour être vertueux, il faut être déterminé par des motifs ; la religion fournit les meilleurs ; l'excellence de la volonté dépend de leur rationalité.

Cette opinion est plusieurs fois affirmée dans la correspondance :

« La liberté d'indifférence, écrit Bonnet à Réverdil, en décembre 1769 (corr. I. 133) est tout au moins une chimère et dont l'idée détruit celle que nous devons avoir de la Vertu ». — (idem, à Roger — oct. 1759 — I. 113).

Comme le remarque judicieusement l'auteur : les théologiens qui admettent une liberté d'indifférence ne la supposent pas dans les discours pathétiques où ils tâchent d'inculquer aux hommes les principes de la vertu (15.32). De plus, si l'âme, indifférente entre les motifs, restait insensible à l'attrait du bien qui est l'attrait du bonheur, l'attrait de l'intérêt actuel, qui réside dans l'un des motifs en présence, « il n'y aurait plus de sûreté dans la Société, par ce qu'il n'y aurait rien qui nous répondit des actions d'autrui », désormais entièrement indifférentes à leur auteur.

Communément, lorsqu'on parle d'individus déterminés, on songe aux déterminations *mauvaises*, héréditaires, de criminels ou d'alcooliques. Bonnet, au contraire, voit dans le déterminisme des motifs, la source de la moralité (13.136 fin), le bon déterminisme. — C'est que, selon lui, le déterminisme principal de l'âme est celui du meilleur. Ce n'est donc que par erreur, par accident, qu'on fait le mal en croyant se porter au bien (18.152).

Ainsi, à l'instar de Leibniz dont il s'inspire si souvent, Bonnet réprouve cette thèse de la liberté d'indifférence selon laquelle la volonté, en présence de motifs, serait incapable d'une option quelconque. Abordant la question au chapitre 44 de l'« Essai de Psychologie » (17.139), il suppose deux cas :

Dans le premier cas, l'âme dégagée de son corps, placée entre deux objets qui lui paraîtraient parfaitement semblables, demeurerait en équilibre entre ces deux objets ; elle ne pourrait se déterminer ni pour l'un, ni pour l'autre, n'ayant pour le faire aucune raison, ni dans la nature des objets, ni dans la nature de la volonté.

Mais, dans le second cas qui est la réalité, l'âme est unie à un corps dont elle éprouve les impressions qui la déterminent à agir, si inégales ou si sourdes qu'elles soient. Il n'y a donc jamais dans la réalité, de cas d'indifférence véritable et d'auto-décision sans raisons. Dans ces prétendus cas, il y a toujours une raison « très petite » qui reste inaperçue, mais nous décide également bien.

Six ans après, dans l'« Essai Analytique » (14.13), Bonnet reprend

la question, mais en la modifiant. Comme il a adopté explicitement à cette époque, pour le mot « liberté », le sens de « pouvoir-faire » il ne s'agit plus désormais de « liberté d'indifférence » mais, comme il l'indiqua lui-même plus tard (14.132), de « volonté d'indifférence ».

Cependant, il pose ainsi le problème : «... dans les cas qu'on nomme d'indifférence, où est le motif déterminant ? » Usant alors de l'artifice que nous avons indiqué dans notre préface, il corrige sa première thèse anonyme : « L'auteur de l'Essai de Psychologie, écrit-il ici, place le motif déterminant dans une certaine disposition du Corps dont l'Âme ne s'aperçoit pas clairement... » Il va suppléer diligemment à cet Auteur qui ne développe pas...

A vrai dire, ce n'est que plus loin (Para. 500) qu'il s'explique vraiment : La disposition actuelle du corps ou du cerveau écrit-il, ne peut influencer sur l'âme qu'autant qu'il s'y produit actuellement un mouvement. En effet, le cerveau était dans un repos absolu, comment l'âme se tirerait-elle par elle-même de cet état, puisque la faculté de sentir serait absolument sans exercice et que, selon les principes sensualistes, aucune action ne peut se déclencher sans le concours d'une sensation ? C'est donc dans une disposition du corps qu'il faut chercher le motif déterminant.

Au paragraphe 496, il examine un exemple concret : supposant deux objets de ressemblance parfaite entre lesquels la main serait placée : si le sujet se détermine pour celui qui est à droite, c'est un motif qui le détermine, une disposition du corps, c'est « l'habitude que j'ai contractée de me servir de la main droite plutôt que de la main gauche ».

Il explique physiologiquement la réalisation de cette préférence : il se produit dans l'hémisphère cérébral sur lequel agit l'objet qui est à ma gauche, un mouvement qui ne se produit pas dans l'hémisphère opposée.

Précisant encore, il explique ce fait en fonction de sa théorie de l'association à laquelle il donnait beaucoup d'importance ; c'est grâce à une association que se produit le mouvement : « l'objet qui est à ma droite réveille en moi par sa position un sentiment, et ce sentiment est lié à l'habitude de nous servir de la main droite ». Donc, ce sentiment réveillé détermine l'âme, comme par réflexe, à avancer la main.

Cependant, cette habitude n'est pas invincible, elle peut être surmontée par une idée plus forte, par exemple l'idée de contredire, qui devient alors motif déterminant. L'habitude n'exerce donc pas une « contrainte » sur la liberté : elle explique seulement les décisions dans les cas qui paraissent à première vue des cas d'indifférence.

Bien que nous ayons renoncé à choisir parmi les faits que nous ordonnons, nous pouvons remarquer que ces dernières observations semblent exprimer assez exactement les faits vérifiés par notre expérience quotidienne.

Finalement, puisque la « liberté d'indifférence » est illusoire, quelle est la vraie forme de notre liberté ?

B. — La liberté exécutive

Comme nous l'avons plusieurs fois répété, la liberté n'est nullement atteinte selon Charles Bonnet par cet amas d'arguments fatalistes et déterministes. Elle subsiste intacte, grâce à un artifice.

L'auteur avait prévu avant la publication de son premier ouvrage anonyme et il eut l'occasion de constater les conséquences qu'on tira de ses théories : «... je vois les Théologiens s'élever contre moi, écrit-il au chapitre 57 de l' « Essai » (17.169). Quoi ! s'écrient-ils, plus de mérite et de démerite, plus de moralité, plus d'imputation, plus de peines ni de récompenses, plus de religion ?... » Il est difficile de mieux résumer les objections que suscitent ses théories audacieuses.

Aussi prit-il la précaution de se défendre avant qu'on ne l'attaquât : un chapitre est consacré à établir que « la nécessité ne détruit pas la Liberté » (17.151) ; un autre, que ce système « ne détruit pas la moralité des actions » ; (17.169) ; un autre qu'il laisse intacte l' « efficacité de la prière » (174) ; de même enfin, pour « les peines et récompenses de la vie à venir » (175).

Bonnet invoque aussi l'autorité du « religieux S'Gravesende » derrière lequel il se retranche (Mémoires, p. 137).

Cependant, pour concilier ses théories avec celles du libre arbitre, Bonnet qui ne voulait cependant pas leur faire de concessions excessives, essaya par artifice de donner le change en employant exacte-

ment le même langage que les partisans du libre arbitre, mais en prêtant à leurs expressions un sens nouveau et arbitraire.

Cependant, cette position étant difficile, son opinion, comme on peut le comprendre, semble être demeurée longtemps indécise : il en résulte une grande confusion dans ses premiers exposés, et aussi un déplorable défaut d'unité.

Il prétend que l'existence de notre liberté est prouvée incontestablement par l'existence d'un sentiment spécial, car il distingue l'« idée » et le « sentiment » de la liberté ; du moins, il parle en un endroit de la formation de cette idée, très sommairement il faut l'avouer ; c'est au chapitre xiii de l'« Essai de Psychologie » intitulé : « de la formation des Idées de Pensée, de Volonté, de Liberté » (17.27) ; cette seule phrase nous renseigne : «... d'une volonté, d'une action particulière, l'Âme s'élèvera par abstraction à la Volonté, à la Liberté en général ».

Il s'étend davantage sur le sentiment de la liberté, ce sentiment si clair, si distinct, si vif... » (17.83), mais il faut distinguer ici entre le sentiment de deux libertés fort différentes : celle qu'il conçoit en 1754 et celle de 1760.

Dans le premier cas, «... ce sentiment nous persuade que nous sommes auteurs de nos actions... » (17.83). Lorsqu'il veut établir l'immatérialité de l'âme, «... nous sentons, dit-il, que nous pouvons commencer une action, la continuer, la suspendre... » (17.100) et plus loin (17.136) ; « Le sentiment intérieur nous démontre que nous pouvons mouvoir la main ou le pied... », il affecte avec hauteur de reconnaître la souveraineté de ce sentiment : « ...prétendre infirmer cette décision du Sentiment, c'est renoncer à toute évidence. De même dans un chapitre sur l'« activité de l'Âme des animaux » (17.285) : « le sentiment intérieur suffit à nous convaincre de notre Liberté... ». Puis, dans le « Philatèthe » (17.152) : « ...je ne puis douter le moins du monde que je ne possède ces deux facultés (Volonté et Liberté), parce que je les exerce à chaque instant et que j'ai le sentiment intime ou la Conscience que je les exerce. Rien n'est plus évident... »

Pour connaître la première conception qu'il semble s'être faite de cette liberté incontestable, nous examinerons successivement deux chapitres de l'Essai, le chapitre 42 et le chapitre 49. Disons dès

maintenant que la liberté y est représentée comme la « faculté d'agir » (17.154), de se mouvoir, de faire un geste (18.153).

C'est au chapitre 42 de l'« Essai de Psychologie » (17.136) qu'il entre en matière par cette définition : la liberté, considérée théoriquement, en dehors de toute application particulière est seulement « la Force motrice de l'Ame, cette activité qu'elle exerce à son gré sur ses organes. » Au chapitre 51, il écrit plus simplement : « La Liberté est la Force d'agir ».

Ainsi, elle n'est pas, comme on la conçoit d'ordinaire, un mode, une manière d'être de la volonté, ce qu'on exprime communément par les expressions : « vouloir librement » ou non. Ce n'est pas la manière de décider après délibération ; comme il la définira expressément plus tard, la liberté est une « faculté spéciale de l'Ame ».

Elle est également définie comme une « force motrice », dans les ouvrages postérieurs : dans l'« Essai Analytique » (Para. 150), dans la « Palingénésie » (16.462, etc...), c'est une force qui n'a pas en soi de déterminations (Para. 150) ; aussi, pour qu'elle se réalise, il faut que la volonté la détermine à s'appliquer à tel ou tel organe, à telle ou telle fibre : elle est l'intermédiaire, l'instrument en quelque sorte qui dispense, qui dose l'exercice de la liberté (14.131, mil.).

Cela entraîne deux sortes de conséquences : 1°. — la force motrice est dans le rapport des organes qu'elle meut, sens, membres et cerveau : plus les organes sur lesquels la liberté s'exerce sont nombreux et variés, plus elle est étendue et variée dans ses divers effets.

Réciproquement, les organes sont aussi dans le rapport de la force motrice : il n'y en a pas plus que la liberté ne peut en ébranler et ils sont tels qu'elle peut les ébranler : ainsi, dans le cas supposé par notre auteur, un homme « réduit au seul sens de l'odorat » n'aurait qu'une liberté très bornée, concentrée dans l'attention donnée par l'âme aux seules sensations olfactives ; de même pour un homme qui ne pourrait exécuter pendant toute sa vie qu'un seul mouvement » (157).

Un organisme rudimentaire a une liberté exactement proportionnée et tout aussi réelle qu'une autre : c'est le cas par exemple de l'huître immobile sur la vase et qui ne fait qu'ouvrir son écaille,

pour recevoir l'eau de la mer, déterminée par la sensation de la faim. » (Para. 152).

Plus un être est haut placé dans l'échelle des êtres ou plus l'organisme est différencié, plus la liberté, la force d'exécution matérielle est grande. La Liberté de Dieu écrivait-il déjà dans « l'Essai », (17.154) est de même nature que la nôtre, mais elle est infiniment plus étendue, car elle ne connaît d'autres bornes que les possibles. Bonnet semble également se faire une haute idée de la liberté des anges (13.139. Par. 2).

De même, César est plus libre que Bibulus, Bibulus plus que le Singe, le Singe plus que le Cheval, le Cheval plus que l'Huître, etc... la liberté étant comprise en ce sens très spécial, les enfants et les animaux (17.154) se trouvent en jouir (Par. 152, 153).

2°. — Une *seconde conséquence*, c'est qu'il y a liberté, (bien qu'imparfaitement), même si l'exécution n'est pas réalisée visiblement, car il y a déjà une application inaperçue de la volonté à « l'idée » de mouvoir le bras.

En effet, selon l'auteur, le processus par lequel la force de l'âme se réalise est le suivant :

Certaines fibres étant ébranlées, présentent à l'esprit l'idée d'une action à accomplir. Il compare cet état de mouvement à l'état d'inaction qu'il éprouve. S'il préfère le mouvement, l'âme se décide alors à agir (Par. 479) ; elle déploie d'abord son activité sur « l'idée » de l'action, en ébranlant les fibres auxquelles tient cette idée ; (Par. 480) elle y détermine ainsi une augmentation de mouvement (comme lorsqu'elle veut donner simplement son attention) (Par. 486) ; cette augmentation de mouvement constitue le « désir » de l'action (Par. 482) ; elle engendre enfin l'action des organes qui, s'ils sont dans leur état naturel (Par. 483), s'appliquent aux objets extérieurs (Par. 150).

Selon d'autres définitions, la liberté est « l'activité que l'âme déploie « à son gré » sur ses organes » (« E. A. » Par. 150.485) (17.136.152). Est-ce à dire que l'âme décide et agisse avec un complet libre arbitre, comme l'expression équivoque « à son gré » pourrait le faire croire ? Ferions-nous donc fausse route dans notre interprétation de cette pensée tortueuse, si difficile à bien saisir ?

Il n'en est rien : l'expression « à son gré », signifie simplement selon l'auteur, que la volonté s'exerce « avec spontanéité » (17.153.

Par. 2) « par sa propre force » (14.9) et aussi « sans contrainte », expression qu'il emploie au paragraphe 487 au sens d' « empêchement matériel dans l'exécution », comme il l'avait définie dans l'Essai de 1754 (17.152, Par. 4).

Ainsi, cette belle force qui s'exerce « à son gré » nous est représentée dès le second chapitre comme bien limitée. En effet, « indéterminée de sa nature », « simple pouvoir d'agir », elle doit se réduire en acte ; elle est alors immédiatement soumise à un déterminisme général : celui du « meilleur » (17.137, fin) auquel s'ajoute celui des « idées » et des « affections », influencées elles-mêmes par tous les facteurs que nous avons énumérés antérieurement (tempérament, habitude, etc....).

Malgré l'ambiguïté des termes, il s'agit ici incontestablement, non pas du libre arbitre du vouloir, mais d'une simple liberté de « pouvoir faire » qui ne constitue pas un problème psychologique, car nul ne songerait à contester ce fait : « ...nous sentons que nous pouvons mouvoir la main ou le pied, continuer une action ou la suspendre », comme il le répète à satiété (17.83.100 — 151 — 18, 153, etc.) (Il devait corriger plus tard un détail de cette conception, comme nous l'établirons plus loin : « suspendre » une action, n'est par un acte de la liberté), à partir de 1760 (13.12).

Un des critiques qui ont résumé le plus sommairement les théories de Bonnet, Cuvier, est le seul à notre connaissance qui ait remarqué cet abus de mots : « ne détournerait-il pas ainsi le mot de liberté de son acception naturelle ? » lit-on dans les « Eloges historiques » (I. 404).

L'équivoque est encore plus grande au chapitre 49, où tous les mots sur lesquels joue l'auteur sont destinés à créer une illusion. Le titre même du chapitre indique qu'il s'agit, non d'une dissertation spontanée, mais d'une défense provoquée, artificielle et d'autant plus pénible que l'auteur veut feindre avec diplomatie de reconnaître une chose à laquelle il ne croit guère : le libre arbitre. Il s'en tire assez grossièrement :

« Oui vous êtes libres, écrit l'auteur. Le sentiment intérieur vous convainc de votre Liberté et ce sentiment est au-dessus de toute contradiction.. J'ai le Pouvoir d'agir, je fais ce que je veux : si je voulais autrement, j'agisrais autrement... » et un peu plus loin :

« Le Sentiment de la Liberté est la Conscience que nous nous sommes déterminés volontairement, sans contrainte... »

Mais, ce n'est là qu'un artifice. En effet, si nous analysons minutieusement ces passages à la lumière des contextes, prévenus contre leur ambiguïté, nous comprenons bientôt, le véritable sens ; il y a dans chaque phrase un mot qui est un piège : « ...j'ai le pouvoir d'*agir*... je *fais* ce que je veux... » (Six ans après, il expliquait clairement (14. Par. 489) qu'il s'agit là du « déploiement », de l'exercice de la volonté).

« ...Si je voulais autrement, j'agirais autrement... » veut seulement dire : si une sensation me déterminait à exécuter un geste autre que celui que j'exécute, j'exécuterais cet autre geste, par exemple, « suivre une route et non pas une autre » (17.101).

« Nous nous sommes déterminés sans contrainte... » veut dire « sans être empêchés-d' » « exécuter » « à notre désir ». »

Il faut encore discerner le mot équivoque dans ces autres phrases : « ...nous sommes libres toutes les fois que nous *usons* à notre gré du Pouvoir que nous avons d'*agir*... » ; « à notre gré », nous ne saurions trop le répéter, veut dire dans la langue de Bonnet : « sans empêchement matériel dans l'exécution » (17.152).

« ...la Volonté ne saurait être contrainte parce qu'il serait contradictoire à la nature de l'Etre intelligent qu'il voulût ce qui ne lui *paraîtrait* pas le meilleur... » Sans doute, selon le mécanisme du vouloir, l'homme se décide pour ce qu'il croit le meilleur ; mais ce que l'auteur évite de rappeler, c'est que dans son système, l'homme est encore *déterminé à envisager* telle chose comme meilleure plutôt que telle autre, et toujours par suite des mêmes influences ; sensations, habitude, éducation...

Enfin : « ...c'est l'Ame elle-même qui se détermine sur certains motifs, mais elle n'est point déterminée ou nécessitée par ces motifs *comme un Corps* est déterminé à se mouvoir par la force qui agit sur lui... » (Cf. aussi 16.462). C'est là une conclusion qu'on lui accorde aisément : n'est-il pas évident que les apparences, la nature des facteurs, le mécanisme même ne sont pas identiques dans un processus physique et dans un processus psychologique ? il passe ici à côté de la question, indiquant comment l'âme n'est pas déterminée, mais laissant subsister qu'elle est déterminée ou nécessitée d'une manière qu'il ne précise pas.

Du reste, détail curieux, Bonnet ne peut dissimuler entièrement le fond de sa pensée : dans ce chapitre même où il affecte de défendre la liberté, sans annoncer nettement qu'il s'agit d'une liberté à part, on dirait, d'après le ton du discours, qu'il fait une *concession* aux partisans du libre arbitre en reconnaissant leur opinion : « ...Oui, vous êtes libres... » écrit-il avec une certaine hauteur.

Puis, formulant les termes essentiels de leur propre thèse : « je fais ce que je veux : si je voulais autrement, j'agis autrement... » il les raille, avec du reste assez d'esprit : « rien de plus vrai... mais pourquoi, je vous prie, ne voulez-vous pas autrement ? Vous sentez que vous pourriez mettre la main au feu : Pourquoi ne le faites-vous pas ? » De nos jours, Le Dantec exprime une idée analogue dans « le conflit » (4^e éd., p. 190) : « Voici une bruyère ; je la cueille ; j'aurais tout aussi bien pu ne pas la cueillir. — Essayez donc, mon cher ami... je vous défie de n'avoir pas cueilli cette fleur ».

S'il était logique et désintéressé, Bonnet conclurait donc que l'âme est *déterminée* à son insu par l'ensemble de toutes les influences internes et externes. C'est du reste à cette conclusion qu'il aboutissait en termes littéraires, dans son premier développement : si vous voulez échapper au déterminisme de la Passion, écartez-en les idées, les motifs « subjuguants » qui ont tant de force pour émouvoir les Sens. «... Si vous écoutez un moment ces dangereuses Sirènes, vous risquez de périr... » (145).

Ainsi, pour n'être pas d'une fatalité absolue, les motifs de la passion n'en sont pas moins, d'après lui, d'une trop grande influence. Mais au lieu d'adopter cette conclusion logique, Bonnet donnant brusquement au mot liberté un nouveau sens, violant cette règle de logique qui veut que la valeur des termes reste la même d'un bout à l'autre d'une même démonstration, accorde en termes puérils aux partisans du libre arbitre qu'il vient de railler, que leur opinion est la véritable : «... vous avez donc agi librement, puisque vous avez *fait usage* du Pouvoir que vous aviez d'agir... »

Si l'on peut s'exprimer ainsi, on dirait d'une de ces récompenses faciles, accordées d'avance, qu'on décerne aux tout petits en feignant pour les encourager ou ne point les décevoir, de couronner un succès véritable de leur part.

Ainsi, Bonnet aurait gagné, semble-t-il, à ne point tenter de louvoyer ainsi dans son premier ouvrage et à exposer plus sincèrement les thèses déterministes qui, à ses yeux, constituaient la vérité ; cette attitude fausse est d'autant moins explicable que l'impunité, ou au moins la sécurité lui était assurée par l'anonymat.

Cependant, il se montra plus sincère et plus catégorique dans ses ouvrages postérieurs, sans être pour cela parfaitement clair. Dès l'« Essai Analytique », en 1760, il abandonne toute considération polémique, tout essai de justification aux yeux de ses adversaires apparents, pour traiter la question d'une manière plus technique.

Il prend aussi nettement position parmi les polémistes de la liberté, en indiquant exactement le point par lequel chaque groupe se sépare de lui :

1° Les uns attribuent la « réflexion » à la Volonté : Bonnet l'attribue à l'Entendement.

2° D'autres transportent « le choix » à la Liberté : Bonnet le laisse à la Volonté.

3° D'autres, au contraire, attribuent l'« action » à la Volonté : Bonnet l'attribue à la Liberté.

4° D'autres encore rendent la Liberté indépendante des motifs de la Volonté : Bonnet évite de le faire, pour sauvegarder « le fondement de la Vertu ».

5° D'autres enfin font consister la Liberté dans le pouvoir de « suspendre » les « jugements » : Bonnet déclare que d'abord, le « jugement » est du ressort de l'Entendement seul ; puis que la « suspension » du Jugement est du ressort de la Volonté (13. Par. 155).

Quant au fond, il ne fait que reprendre les thèses esquissées dans l'« Essai » de 1754, mais il les précise, les corrige et les illustre ; il est vrai que le premier ouvrage de 1754, étant comme nous l'avons déjà indiqué, une simple esquisse, une sorte de plan général de toute sa pensée philosophique naissante, non seulement l'auteur n'avait pas encore eu le loisir de mûrir suffisamment cette pensée, mais encore, l'abondance des matières qui se présentaient à son esprit, nombreuses et mêlées, ne pouvait alors engendrer que confusion et incertitude.

Usant encore de l'artifice par lequel il couvrait alors l'anonymat

de son premier ouvrage, il dénonce dans les thèses de l' « auteur de l'Essai de Psychologie » qu'il juge maintenant « très équivoque », les deux défauts suivants :

D'abord «... la Liberté ne consiste pas à pouvoir agir de deux ou de plusieurs manières, mais elle consiste à agir... » (13.134). En second lieu, «... elle ne consiste pas non plus à *suspendre* une action (137) et joue seulement lorsqu'elle accomplit une action positive... ». Ainsi, un être qui n'exécuterait toute sa vie qu'un seul mouvement volontairement, aurait une liberté « aussi réelle que celle de l'Ange » (Par. 157). Il en serait de même, nous l'avons vu, pour un homme « réduit au seul sens de l'Odorat » (Par. 151).

A ce sujet, il critique sévèrement deux philosophes qui professaient l'opinion qu'il n'avait abandonnée lui-même que très récemment : Condillac (13.139) et Clarke (18.153) : Reprochant à Condillac son « obscurité » et son « peu de justesse » avec une hauteur qui amuse, il déclare contre lui que « la Liberté n'est pas le pouvoir de ne pas faire ce que l'on fait, mais le pouvoir de le faire... ». De même contre Clarke, mais cette fois sans aucun commentaire : «... ce n'est pas parce que nous pouvons ne pas agir que nous sommes libres ; c'est uniquement parce que nous pouvons agir et que nous agissons *en effet*... ».

Ainsi, en 1754, son opinion se confondait avec celle du vulgaire qui croit volontiers qu'il est libre parce qu'il lève le bras ou qu'il le retient immobile. En 1760, il s'agit d'une théorie personnelle qui n'a plus qu'une simple analogie avec la première et par un seul côté : ni le vulgaire, ni la plupart des philosophes ne croient en effet qu'être libre, c'est uniquement exécuter les actes positifs de la volonté.

Quelques pages plus loin, critiquant avec hauteur la thèse de Condillac, il reprend la même idée et ajoute ce nouveau détail : « la Liberté n'est pas le pouvoir de faire ce qu'on ne fait pas... » (17.139). Bien qu'il ne l'explique nullement ici, et que, par exception, il ne le répète dans aucun de ses écrits, ce principe est d'une grande importance dans son système ; il explique dans ses considérations morales, cette théorie que : Dieu ne nous demandera pas compte, lors du jugement, des actions que nous aurions pu faire et que nous n'aurons pas faites, mais seulement de celles que nous aurons accomplies.

Quant aux *précisions* nouvelles, la principale est une définition enfin sincère et adéquate à sa pensée, indiquée d'abord, puis expressément formulée. Après les touches indécises de l'« Essai » où la seule définition formelle se résumait à cette expression : « la Liberté est une Force de l'Ame qu'elle exerce » ; nous lisons, au paragraphe 159 : « la Liberté est en général la Faculté par laquelle l'Ame « exécute » sa Volonté » (13.131).

Bonnet a ajouté quelques explications, couchées sur une carte à jouer rédigée à la main et insérée par lui dans l'exemplaire in-8° des œuvres, conservé à la bibliothèque de Genève (Tome I, page 163) ; elles méritent d'être éditées ici :

« Ce que je dis ici de la Liberté ne paraît pas s'accommoder avec les notions que le célèbre S'Gravesende nous donne de cette faculté dans son « Introduction à la philosophie » et en particulier dans son IV° « Essai de métaphysique », ouvrage posthume (3, 11 de ses œuvres, 1774).

L'Etre intelligent, dit-il, doit avoir l'idée de deux ou plusieurs états et le pouvoir physique de passer dans celui qu'il préfère. Un homme est libre de rester dans l'endroit où il est ou d'en sortir quand il n'y a rien qui l'empêche... Mais si cet endroit est fermé et qu'il l'ignore, s'il se détermine à rester, il fait ce qu'il veut, il agit comme s'il était libre, il ne l'est pourtant point, quoique la spontanéité soit parfaite. Le pouvoir physique pour tous les partis entre lesquels on choisit entre dans l'idée de liberté, sans quoi il n'y a point de liberté... Si un homme qui veut sortir d'un endroit qui a trois sorties dont une est fermée et qu'il l'ignore, choisit celle qui est ouverte... il agit comme s'il était entièrement libre ; il ne l'est pourtant qu'en partie. Notre auteur distingue donc la liberté qu'il nomme *entière ou parfaite* et la *liberté restreinte ou imparfaite*.

Mais une étendue d'un pouce carré n'est pas moins étendue que celle d'une toise carrée. Il ne s'agit point ici de l'extension plus ou moins grande de la Liberté ; il s'agit uniquement de ce que la Liberté est *en soi*. La *spontanéité* dont parle l'Auteur ne doit point entrer ici en considération. Plus on y réfléchira et plus on reconnaîtra je pense, que la Liberté n'est *en soi* que *le pouvoir d'exécuter sa volonté* ».

Au hasard d'une analyse, dans l'ouvrage suivant, Bonnet fournit

une nouvelle précision au paragraphe 486 (14.9) : la Liberté exécutive (comme nous conviendrons de l'appeler désormais pour la distinguer du libre arbitre), est une « restriction » de la liberté au sens courant : «... pour ne pas confondre des choses qui doivent être distinguées, écrit l'auteur, je restreindrai le mot de Liberté, à signifier cette Faculté par laquelle nous supposons que l'homme exécute ses Volontés ». C'est là son « vrai point de vue » (18.153), déclare-t-il.

En effet, la définition sera désormais à peu près la même dans tous les ouvrages postérieurs ; pour nous en rendre compte plus aisément et être assurés de ne rien omettre, nous synthétiserons en un tableau, toutes les définitions de la Liberté contenues dans l'œuvre :

- 17.136. — La liberté est une force motrice de l'âme, cette activité qu'elle exerce à son gré sur ses organes.
- 17.139. — La liberté n'est « que le pouvoir d'agir », pouvoir indéterminé (d'action et d'inhibition).
- 13.12. — La liberté est une faculté par laquelle l'âme exécute sa volonté. (Elle n'est plus une faculté d'inhibition) : c'est la théorie de Clarke.
- 14. jusqu'au paragraphe 486. — La liberté est la faculté d'exécution qui peut se réaliser visiblement ou s'exercer même sur une simple idée, sans qu'il soit besoin d'une réalisation externe apparente.
- 14. depuis le paragraphe 486. — Il n'y a liberté que s'il y a exécution totale, visible.
- 18.249. — « Je nomme liberté, cette faculté par laquelle j'exécute ma détermination ou mon choix ».
- 18.153. — « Sous son vrai point de vue, elle n'est au fond que le Pouvoir exécutif de la volonté », le pouvoir « soi mouvant » de Clarke.
- 15.341. — La liberté est la faculté par laquelle l'homme exécute ses volontés « particulières ».
- 15.31. — (Lorsqu'il se résume) : « Je n'ai vu dans la liberté que la faculté exécutrice de la volonté ».

Ce tableau synthétique nous permet de remarquer plus vivement trois choses :

1° Que Bonnet, dans son premier ouvrage ne songe qu'à proclamer son enthousiasme pour le fatalisme, sans envisager encore le problème sous son aspect technique.

2° Sa théorie psychologique de la liberté, après des tâtonnements, revêt une forme définitive à partir du paragraphe 486 de l'« Essai Analytique »,

3° Depuis ce moment, elle ne change plus pour le fond jusqu'à son dernier ouvrage.

Il nous faut maintenant revenir aux quelques développements importants mêlés dans l'œuvre à ceux que nous venons de distinguer. Nous avons été contraints à les négliger jusqu'alors pour réaliser notre plan d'exposé « méthodique ».

Au chapitre 19 de l'« Essai Analytique » (14. par. 499 à 512) est posée une question qu'il déclare être « indifférente à la qualité d'être libre » (512), à savoir le « comment » de la liberté.

Voici, en quelques lignes, la teneur de son raisonnement :

Quand notre Volonté s'exécute, demande-t-il d'abord, est-ce notre Ame elle-même qui accomplit l'exécution, acte purement physique ? (507).

Pour expliquer ce phénomène, il nous faut en effet choisir entre deux facteurs : l'Ame elle-même ou l'organisation physiologique (501), mais il faut toujours recourir au second facteur lorsqu'il est suffisant.

Pratiquement, nous constatons un rapport constant entre la Volonté de notre Ame et son exécution ; aussi sommes-nous « persuadés » que c'est notre Ame elle-même qui exécute. Cependant, cette exécution pourrait être attribuée à deux autres facteurs : soit à une « correspondance secrète entre les Sens et les Membres », soit à « l'action immédiate du Premier Moteur ».

Dans la première hypothèse, les choses se passeraient comme dans cet exemple : le sens de la vue frappé par un fruit, réveille dans mon cerveau la sensation agréable que m'a déjà fait éprouver ce fruit : je désire en manger ; la sensation issue de l'organe visuel est attachée à un mouvement qui peut se communiquer aux nerfs de mon bras et de ma main, et leur communiquer ainsi des déterminations dont l'effet sera la préhension du fruit (506). Quant à la seconde hypothèse, elle est trop connue, déclare Bonnet, pour avoir besoin d'être illustrée (507).

Entre les deux, laquelle faut-il choisir ? il hésita très longtemps à en décider : effleurant la question dès 1754, il trahissait déjà son incertitude dans ce passage : «... l'Ame n'a point le Sentiment de la mécanique des Organes sur lesquels elle agit librement. Tout ce que l'Ame en connaît... c'est le point du Sensorium vers

lequel elle doit diriger son action » (17.134, Par. 2). « Le vrai Philosophe, continue-t-il en 1760, est obligé de reconnaître que nous ne pouvons décider la question... »; tout au plus peut-on convenir que l'Ame peut toujours être regardée comme l'auteur « indirect » de l'action qui est toujours produite en conséquence de sa propre volonté.

Cependant, d'après un passage du « Philatèthe » (18.252), l'âme serait la cause « immédiate » de l'action. Au fond, la solution de cette question psychologique « est enveloppée dans le mystère de l'Union des deux Substances ».

Mais, après avoir conclu à son incompétence, Bonnet s'avise soudain que l'âme est une force immatérielle active, et qu'il lui faut pour se déployer un *sujet* (nous dirions aujourd'hui un *objet*), à savoir les fibres des sens ; donc, puisqu'elle agit bien sur ces fibres, il est possible qu'elle agisse encore sur les membres et exécute ainsi ses volontés. Faisant un nouveau pas, il admet cette conclusion, mais « comme une supposition » seulement, car il ne peut en prouver la vérité. (510); ne pouvant exclure d'ailleurs les deux premières hypothèses.

Cependant, 22 ans plus tard, en 1782, dans une note ajoutée à ce chapitre, il déclare avoir trop accordé précédemment à ces deux premières hypothèses ; il insiste sur ce précédent argument que l'âme doit déployer sa force sur un sujet et en formule un nouveau : c'est l'âme qui appète et exerce ainsi une action sur le cerveau ; or, on ne peut séparer l'appétition de l'action qu'elle suppose nécessairement ; donc, « on peut admettre en bonne logique » que l'âme déploie l'activité qui lui est essentielle sur son corps et ainsi sur les objets extérieurs : C'est là le troisième et dernier stade de sa critique.

Après avoir démontré systématiquement que tout ce qui figure sous la rubrique « Liberté » dans l'œuvre de l'« Analyste », ne concerne point le vrai problème, il nous faut considérer les passages qui concernent exactement ce problème.

Eliminant désormais tout ce qui a trait à la liberté « exécutive », nous désignerons sous le nom de « Liberté délibérative » (terme que l'auteur n'a jamais employé, mais qui est assez significatif) la liberté telle que les psychologues l'entendent d'ordinaire, celle qui caractérise les actes consécutifs à une « délibération ».

En effet, Bonnet a examiné des cas de cette sorte, mais il les a étudiés dans les chapitres sur la « Volonté », car selon lui, (il l'a maintes fois répété,) c'est l'Entendement qui délibère, les Sens qui lui fournissent des motifs, la Volonté qui choisit, qui « s'applique » (14. Par. 518) alors que la Liberté exécute seulement le choix (Par. 159).

C) La liberté délibérative

Nous voici donc parvenus au point essentiel de la doctrine, le seul qui intéresse exactement la liberté psychologique : le problème du libre arbitre.

A vrai dire, c'est ce point de vue essentiel que Bonnet a presque entièrement négligé : seules des indications éparses et cursives, que nous avons groupées, permettent de se figurer approximativement quelle put être son opinion à ce sujet. Il nous a fallu exposer d'abord et critiquer tout ce que Bonnet nomme liberté, pour démontrer qu'il n'y a là, rien qui corresponde vraiment à ce que les psychologues entendent par ce mot.

Ainsi, chez lui, c'est la *Volonté* qu'il faut étudier pour connaître le caractère de nos décisions, et non ce qu'il nomme « Liberté » comme l'indique assez cette phrase de l'« Essai Analytique » déjà citée (13.136) : «... Les autres ont transporté à la Liberté, ce qui ne convient qu'à la Volonté : le « choix »...»

En effet, la liberté telle qu'il l'entend, simple faculté d'exécution, n'a rien à faire dans la délibération ; elle n'y joue qu'un petit rôle, tout différent du reste de celui qu'on lui attribue d'ordinaire : «... elle se déploie alors dans l'Attention que l'Ame donne aux idées sur lesquelles roule la délibération... » (13. Par. 158).

En étudiant la volonté, il faut étudier en particulier cette opération qui, dans ce système, dépend de l'Entendement seul : la délibération. Enfin, plusieurs théories qui contrastent avec l'ensemble et semblent enfermer les vérités les plus utiles à l'avancement de la psychologie scientifique.

Nous avons établi précédemment que la liberté est en soi une faculté indéterminée qui reçoit ses déterminations particulières de la volonté : il en est de même pour la volonté ; c'est une simple « force », un « pouvoir », qui n'est réduit en acte que par des rai-

sons extérieures. Ces raisons qui déterminent la volonté sont en dernier ressort, dans l'ébranlement des fibres sensibles d'où résultent les sensations ou idées : c'est la thèse sensualiste. (13. Par. 149). Plus exactement, la volonté est déterminée par celui des ébranlements « qui est le plus dans le rapport qui fait le plaisir » ; en d'autres termes, elle est déterminée par « la loi du plaisir » (14. Par. 512) physique ou moral.

Par ailleurs, un autre déterminisme s'exerce sur elle : celui du meilleur ; l'âme, par sa nature, ne saurait rechercher autre chose que ce qui lui semble le meilleur : «... l'indifférence au bien serait une contradiction dans la nature des êtres sentants ». (17.137).

Ce dernier principe, n'enferme-t-il pas une erreur ? N'est-il pas infirmé par l'expérience ? Trop souvent, en effet, l'âme, loin de se déterminer pour le meilleur, embrasse un parti funeste pour elle-même et pour la société. Rappelons que Bonnet explique ce fait en distinguant deux sortes de biens : les « biens réels » et les « biens apparents » ; ainsi, lorsque l'âme embrasse ce qui lui est effectivement sain ou profitable, la loi qu'il énonce se trouve immédiatement vérifiée. Lorsqu'au contraire elle embrasse un parti funeste, l'auteur a recours à cette échappatoire habile : l'illusion ; l'âme trompée, s'est déterminée pour le bien « apparent », croyant se déterminer pour le bien « réel » (17.144). C'est une « méprise » (18.270), elle n'a pas embrassé le mal reconnu pour le mal, mais elle s'est toujours déterminée pour ce qu'elle jugeait le meilleur.

Au fond, ces deux facteurs généraux des déterminations de l'âme pourraient se réduire à un seul, comme nous l'établirons dans l'étude de la morale, car le bonheur et le bien s'identifient dans une certaine mesure aux yeux de notre auteur.

Cependant, l'opération par laquelle l'âme transforme pour ainsi dire les impulsions extérieures et intérieures qu'elle reçoit, en actes de volonté, revêt une forme spéciale ; elle ne réagit pas directement, mais après une phase particulière : la délibération. En effet, selon Bonnet lorsque l'âme agit, c'est toujours en conséquence de la « préférence « du Vouloir » : «... avoir une volonté, c'est préférer un objet à un autre objet, une situation à une autre situation... » (14. Par. 465).

La volonté est essentiellement la faculté de « choisir » : l'auteur emploie même les deux termes l'un pour l'autre (15.341) (18.249)

16.153 fin). Ce pouvoir est « l'essence » de la volonté ; la réalisation de ce pouvoir, un choix effectif constitue une « volonté particulière » (14. Par. 470) (148). Mais, sur quoi s'exerce ce choix ? Il s'exerce sur des « motifs », des « raisons de vouloir » (Par. 147), qui sont indispensables (512).

La sagesse divine l'avait prévu : l'homme ne pouvait en effet être porté à l'action « comme un corps est projeté vers un certain point » ; il y a été porté par « des motifs proportionnés à sa faculté de connaître » (18. 204 fin) : «...ma Volonté se détermine toujours en considération de quelque objet particulier, lisons-nous dans le « Philatèthe » (18.257). Je nomme cet objet un « motif », et je dis que je me détermine toujours en considération de quelque motif... ».

Dès « l'Essai » de 1754, un chapitre spécial était consacré à démontrer comme l'indique ce titre : « que l'expérience prouve qu'il faut à l'Âme des motifs pour la déterminer » (17.141). L'auteur, entre autres considérations, y note avec finesse ce trait de psychologie populaire : « l'Âme a tellement besoin de motifs pour se déterminer que, lorsque les objets proposés n'en fournissent pas, les « petits esprits » en cherchent dans des choses absolument étrangères au sujet, par exemple dans le « sort ». M. Bergson n'exprime-t-il pas une idée voisine lorsqu'il traite des « décisions factices » ? (« les données immédiates de la conscience », p. 121).

Chez l'homme, être réfléchissant, ces motifs sont de deux sortes, selon qu'ils appartiennent à l'ordre de la sensibilité générale ou de cette « Sensibilité plus relevée » qu'est l'entendement : les motifs sont ou bien de simples sensations ou idées, ou bien des « notions » (13. Par. 272).

Cependant, ces dernières sont supérieures : aussi, la prédominance du nombre de motifs-notions sur le nombre de motifs-sensations et aussi la plus grande rationabilité des motifs contribuent à rendre la volonté plus parfaite. En d'autres termes, il y a des notions au nombre des motifs et plus ces notions sont raisonnables, plus la volonté est parfaite (15.31).

(Comme nous l'établirons dans l'étude des idées morales, c'est la religion qui, selon Bonnet, « fournit les meilleurs motifs, aidée par l'éducation ; l' « Evangile de grâce » en particulier, produit d'admirables effets : «... en éclairant l'Entendement sur les biens,

il se rend maître des Affections et ne laisse à la Volonté que des désirs légitimes. » (17.145).

LA DÉLIBÉRATION DE L'ENTENDEMENT

Au chapitre 46^e de l' « Essai de Psychologie », sous ce titre : « Video meliora, proboque, deteriora sequor », Charles Bonnet fait de la délibération une analyse intéressante, de valeur littéraire, mais qui semble un peu artificielle. (17.43). Il distingue, en effet, dans la délibération, des phases nettement séparées, dont la succession est indiquée par des adverbes de temps, comme dans un récit historique. Ainsi : «... le vrai bien et le bien apparent s'offrent à l'Âme tour à tour... la Passion vient *ensuite*... la Raison entreprend aussitôt de dissiper l'illusion.. Mais la Passion redouble à l'instant ses efforts... la Raison *commence* à plier... *enfin* la victoire se déclare... ».

Sans doute, c'est à dessein qu'il souligne ces phases et qu'il stylise leur description. En effet, il semble que nous délibérions, en réalité, bien moins souvent que les philosophes ne le croient, du moins lorsqu'il leur arrive de délibérer. La plupart des hommes, (même ceux qui sont doués d'un psychisme bien différencié et d'un cerveau cultivé) semblent le faire vite et très sommairement, bien plus sommairement que notre philosophe ne le laisse penser, lorsqu'on y prend garde. Pour délibérer toujours, il faut en avoir contracté « l'habitude », semble-t-il, par une éducation spéciale, précoce et attentive. L'analyse exagère donc et déforme la réalité ; Bonnet lui-même l'a reconnu en plusieurs endroits : « Souvent, écrit-il dans les « Principes Philosophiques » (17.268) «.... l'Âme ne se détermine par la vue distincte des motifs ou des rapports. elle agit par sentiment et ce sentiment est le produit des perceptions qu'elle ne démêle point... ». Seul, ajoute-t-il, le prisme de l'analyse décompose ce faisceau composé de sentiments, de sensations, d'idées.

Il est encore plus précis dans l' « Essai Analytique » (13.144). Nous ne saurions mieux rendre ici sa pensée qu'en la citant textuellement : «... quoique nous soyons obligés de décomposer, écrit-il... nous ne devons pas oublier que les Facultés ne sont que l'Âme elle-même considérée sous ces diverses faces. Les Facultés de l'Âme

n'agissent donc pas séparément... ». De même, dans les Remarques sur la Liberté (18.151. Par. 2) : «... les Facultés forment un ensemble qui ne peut être décomposé que par abstraction... ».

Aussi, s'il divise si exactement la délibération en moments, il semble que l'emploi de ce procédé soit destiné à favoriser cette conclusion qu'il désirait établir : après la délibération, l'âme croit s'être déterminée librement à un moment de la délibération, ce qui n'est qu'une illusion. Voici le raisonnement assez séduisant, par lequel il prétend démontrer cela (17.144. Par. 2) :

Au moment de la décision, la Passion a remporté un triomphe passager et a trompé l'Âme qui a pris le bien apparent pour le vrai bien. « Elle retourne donc sur ses pas » pour tâcher de découvrir comment elle s'est décidée. Mais elle ne saurait se placer *exactement* dans les mêmes circonstances où elle était au moment de l'action. Aussi n'a-t-elle que ce souvenir : avoir vu le vrai bien à un moment donné qu'elle ne distingue pas; elle ne distingue pas davantage comment a joué la Passion.

Illusionnée, elle conclue donc qu'elle s'est déterminée sciemment contre la vue distincte du vrai bien, alors qu'en réalité, le vrai bien avait disparu, remplacé par le faux bien, objet de la Passion, au moment où l'Âme s'est décidée à agir, et qu'elle a librement choisi ce qui, à ce moment, lui semblait effectivement le meilleur.

Il exprimait cela au hasard d'un autre chapitre, en ces termes beaucoup plus clairs : « Vous voulez le meilleur et il est impossible que cela vous paraisse le meilleur dans l'état actuel de votre Âme ». N'est-ce pas là le commentaire le plus vraisemblable du « *video meliora* » d'Ovide ? (« Métamorphoses VII. 20). N'était-ce pas également la thèse de Malebranche : « On ne peut aimer le mal que parce qu'on le regarde comme un bien » ? (« Traité de Morale » 409), celle de Socrate enfin ?

Ainsi, une seule manière d'agir est possible en chaque occasion et non deux comme nous le croyons après coup. Comme le dit encore Le Dantec (op. cit. p. 191) : « l'évolution de l'homme est *univoque*, chaque moment ne se présente qu'une fois et ce qui est fait est fait ». Nous nous illusionnons, dit-il, par la « manie des conditionnels passés ». Cette illusion psychologique serait aisée à constater ajoute Bonnet, mais hélas, on ne peut jamais se trouver pratiquement en pareil cas, donc la preuve est impossible. On trouve le même

raisonnement, en termes à peu près identiques dans un chapitre du « Philatèthe » (18.270) sur les « idées de Bonheur ». Ainsi, la délibération est pour l'homme une source d'illusion plutôt que de lumière.

Bien plus : outre ce facteur d'illusion, ce caractère successif de la délibération, il en est un autre, signalé au chapitre 45 et qui suffirait à lui seul, à illusionner l'âme : quand elle croit s'être déterminée sciemment pour ou contre le bien véritable, après délibération, la véritable raison de sa détermination est alors dans « une certaine disposition du Corps, dont l'Ame ne s'aperçoit pas clairement ».

(Notons que, huit pages plus loin (152), tel un sophiste, Bonnet soutiendra avec emphase l'existence de la liberté, en jouant à dessein sur ce mot). De plus, six ans plus tard, au cours d'une critique de la théorie de Condillac (13.140. Par. 2), oubliant ses propres écarts, il conclura avec hauteur : «... toutes ces erreurs doivent principalement leur origine au peu de soin qu'on a pris de bien analyser ces facultés ». Il ajoutera dans la « Palingénésie » qu'il n'a « rien négligé pour ramener la question à ses termes les plus vrais ».

La théorie de la délibération est bien différente dans les ouvrages postérieurs. D'abord, elle y est beaucoup plus résumée, (13.142), puis, l'auteur lui prête un tout autre rôle : «... la Volonté toujours subordonnée à l'Entendement flotte quelque temps entre des idées plus ou moins opposées : vient-elle enfin à se fixer ? la Liberté s'exerce : un parti est préféré, l'Ame agit conséquemment à cette préférence ».

Sans doute, l'usage de la délibération est encore une marque d'infériorité ; le besoin de délibérer prouve que « l'être qui délibère n'a pas assez de pénétration ou d'intelligence pour voir du premier coup d'œil le vrai meilleur » (13.142. Par. 2) ; aussi, l'Etre parfait, Dieu en est exempté.

Cependant, la délibération n'est plus une source d'illusion : elle est même représentée comme efficace : la détermination devient le fruit d'un choix conscient de l'âme, dû à l'attention qu'elle donne aux idées (140, Par. 2), (c'est que Bonnet évoluait alors vers la foi au libre arbitre).

Du reste, la volonté étant par définition la faculté de choisir, la délibération devait être a priori d'une efficacité réelle dans sa doc-

trine. C'est, en effet, par délibération que l'entendement, cette « sensibilité plus relevée », discerne les motifs qui comportent un élément de « plaisir », de « bien » et les présente à la volonté pour qu'elle se détermine.

Cependant, si l'on s'élève au-dessus des détails successifs de cette œuvre trop longue, pour ne s'attacher qu'à la pensée la plus intime de l'auteur, on a l'impression finale qu'il n'a laissé une place à la délibération que par convenance, par condescendance, et comme malgré lui. Etant donné l'importance primordiale des influences générales et celle des motifs, la délibération semble une simple formalité : les sens jouent le véritable rôle ; l'entendement ressemble fort à un régisseur ou à un rapporteur général qui se borne à présenter les textes qu'on l'a amené à rédiger, et la volonté à un président, à un figurant, à un premier ministre dont le rôle se borne à « signer » les décisions comme on l'y invite.

IMPORTANCE DES MOTIFS

Cependant le vrai problème ne se trouve pas encore résolu : de quelle nature est l'influence des motifs sur la volonté ? Exercent-ils un empire absolu, ou seulement une influence relative ? Sur ce point encore, l'œuvre contient deux séries d'affirmations d'apparence contradictoires :

1°. — Selon plusieurs passages, les motifs seraient tout puissants ; — par exemple : « l'ébranlement des fibres sensibles *détermine* la Volonté... » (E. A. Par. 512). « C'est la perception dominante, celle où on distingue un bien qui *détermine* la préférence... » (18.265). « Il faut qu'un des motifs enferme quelque chose de nécessaire et l'emporte ainsi sur tous, et que la Volonté se *détermine* pour lui... » (16.64).

2° — Par contre, d'après une note ajoutée en 1781 à l'« Essai analytique », ce n'est qu'« en dernier ressort » qu'on est déterminé par les circonstances (14.31). De même dans le « Philatèthe » (18.331). Les passages en ce sens sont assez nombreux et semblent faire équilibre à ceux déjà cités au cours de toute l'étude, qui infirment l'existence du libre arbitre : «... à parler exactement, lit-on dans l'« Analyse Abrégée » (15.33), les motifs ne déterminent pas l'âme, mais elle se *détermine sur la vue* des motifs et cette distinc-

tion métaphysique est importante... » et dans le « Philatèthé » (18.257) : «... la Volonté se détermine toujours *en considération* de quelque motif... Je ne dis pas, précise l'auteur, que les motifs *me déterminent*... mais... mon Ame se détermine... cette détermination ne vient point proprement du dehors, elle sort du fond même de mon Ame : elle est tout à elle... ». Enfin, par hasard, il définit expressément sa pensée : «... l'objet ou le motif n'est donc pas la cause efficiente de la détermination de mon Ame ; il n'en est que la *cause finale*... » (Il est seulement à déplorer qu'il n'indique nulle part ce qu'il entend par ces termes).

Cette idée était formulée dans les mêmes termes par Cramer, correspondant de Bonnet, mais plus explicitement, dans une lettre inédite du 11 juillet 1747 : «... tout acte de l'âme a sa cause efficiente qui est l'âme même et sa cause finale qui est le motif en vertu duquel elle se détermine... ».

Enfin, il conclut : «... je *me détermine* à déployer mon activité d'une manière plutôt que de toute autre qui serait également en mon pouvoir... » Dans la « Palingénésie » (16.45) : «... un être intelligent et libre ne peut être contraint par des motifs... des raisons ne sont jamais des causes nécessitantes, des poids, des leviers, des ressorts... » «.... dans chaque détermination particulière, le contraire est toujours possible...» (16.230).

Bien plus, même dans les cas d'automatisme apparent, c'est encore la volonté qui agit librement : «... toutes les actions sont volontaires dans leur origine... » (17.118). Deux chapitres entiers de l'« Essai de Psychologie » sont consacrés à le démontrer ; le titre est significatif : « des mouvements qui paraissent purement machinaux et qui dépendent néanmoins du bon plaisir de l'Ame ». (Chap. 39). Le somnambule lui-même n'est pas un automate (17.129). (1).

(1) L'auteur distingue cependant une nuance au paragraphe 672 de l'« Essai Analytique » où il reconnaît que «... la liberté ne s'exerce pas dans le sommeil comme dans la veille... »).

CHAPITRE III

CONCLUSIONS SUR LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ

Après avoir exploré tous les sentiers de cet itinéraire qui parfois ressemble fort à une impasse, nous en marquerons le terme par deux indices :

1° En produisant le texte inédit de Charles Bonnet intitulé « Propositions sur la Liberté » (2), parce que (nous l'avons dit au début) c'est le seul exposé complet et méthodique, et aussi l'expression la plus sincère de la pensée de l'auteur dans les parties où elle a le moins varié.

2° « En soulignant une partie de l'œuvre, très peu développée par rapport au reste, mais qui contient selon nous, des notions susceptibles d'avancer vraiment la science psychologique, et la vraie solution du problème de la liberté.

Les « propositions sur la liberté » (avril 1749) :

1° L'Ame est douée d'une activité qui lui est propre ; du pouvoir nommé soi-mouvant, (on retrouve cette expression dans les œuvres une seule fois (18.149).

2° Ce pouvoir est de sa nature indéterminé.

3° Ce qui détermine, c'est la raison suffisante.

4° La raison suffisante est le meilleur.

5° Le meilleur est tout ce que l'Ame juge tel.

6° Le désir du meilleur est essentiel à l'Ame.

7° La Faculté par laquelle l'Ame embrasse le meilleur est la Volonté.

8° La faculté par laquelle l'Ame agit en suite de l'acquiescement de la Volonté est la spontanéité (cf. 14).

9° La Volonté et la spontanéité constituent la Liberté.

(2) Ces propositions inédites font partie des « Mémoires sous forme de lettres » (manuscrit 14 de la Bibliothèque de Genève). Elles ont été citées par Caraman dans son ouvrage sur Bonnet (p. 91), mais cette critique a omis, on ne sait pourquoi, la 39^e proposition que nous avons restituée ici.

10° Les sources des déterminations de l'Ame sont dans son entendement et hors de son entendement.

11° Dans l'entendement, ce sont les idées acquises.

12° Hors de l'entendement, ce sont les objets extérieurs.

13° L'Ame ne peut juger des choses que par les idées (superflu).

14° L'action suit *nécessairement* le dernier jugement de l'Ame.

15° Plus la suite des idées est conforme à l'ordre, plus il y a de perfection dans l'entendement.

16° L'ordre consiste dans les rapports ou proportions que nous observons entre les êtres.

17° La perfection de l'entendement constitue la perfection de l'Ame.

18° Le bonheur suit naturellement la perfection, le malheur l'imperfection. (Dans la 22° proposition, Bonnet indique une des formes de ce malheur : c'est le sentiment de « déplaisir » qui suit l'imperfection).

Conséquences :

19° Le sentiment intérieur de la Liberté est la conscience que nous nous sommes déterminé sans contrainte, avec volonté et spontanéité, en vue du meilleur.

20° L'opinion qu'on pouvait se déterminer autrement qu'on ne s'est déterminé vient de ce qu'avant l'action, on a hésité ou balancé sur les divers partis qui se présentaient et que la raison qui a déterminé en faveur de l'un de ces partis s'est trouvée si petite qu'elle n'a affecté que faiblement.

21° Les idées de juste et d'injuste, de vertu et de vice, de bien et de mal, se réduisent à celle d'ordre et de désordre.

22° Le sentiment qui suit une action contraire à l'ordre, naît de la perception de cette disconvenance et du déplaisir qui suit l'imperfection.

23° La liberté d'indifférence est contradictoire à la nature du principe actif.

24° La prévision de Dieu s'étend à tout et il n'y a point de futurs contingents.

25° La certitude et la nécessité par rapport aux actions humaines coïncident dans l'Entendement divin.

26° L'état actuel de l'Ame étant donné, et l'impression des objets extérieurs étant connue, on aura la détermination future et conséquemment toutes les déterminations suivantes.

27° La première détermination de l'Ame n'étant point en son pouvoir, et les déterminations suivantes dépendant de celle-là, il s'ensuit qu'il n'y a pas lieu à l'imputation, prise selon le sens ordinaire.

28° Le but de la Révélation est de procurer aux Hommes, une abondante source de bonnes déterminations.

29° La sanction de la loi positive se réduit aux termes de la proposition 18.

30° Le malheur à venir annoncé par la Révélation aura pour fin de ramener à l'ordre ceux qui s'en seront écartés en le leur faisant envisager comme le meilleur. »

(Mémoires manuscrits p. 98).

Il est aisé de remarquer que dans cette dissertation, antérieure à tous les ouvrages des œuvres complètes, l'auteur énonce toutes les propositions essentielles qu'il « délaiera » vainement et avec beaucoup moins de clarté dans tous les ouvrages postérieurs.

Il passe logiquement d'une idée à ses conséquences, de telle sorte que le lecteur peut saisir la suite de son raisonnement, comme il aurait dû le faire toujours : « Ces propositions lui écrivait Cramer, sont couchées avec beaucoup de méthode. »

Enfin, aucune de ses opinions n'a varié depuis cette date, excepté peut-être celle énoncée dans la 24^e proposition, relativement à la prévision divine : «... il n'y a point de futurs contingents... » (Il devrait ajouter « relativement à Dieu », comme il l'a mis en évidence dans une note postérieure).

Quant à la 3^e, il a hésité toute sa vie, comme nous l'avons vu, entre l'opinion qu'elle enferme et l'opinion contraire que lui suggérerait son correspondant Cramer dans une lettre du 11 juillet 1747.

Il lui est même arrivé d'exprimer l'opinion exactement contraire.

Cet ensemble de propositions inédites, surtout dans sa deuxième partie, les « conséquences », enferme déjà les principes du système d'éthique que nous retrouvons dans toutes les œuvres publiées : il

nous aide ainsi à édifier cette éthique dont l'auteur a abandonné les matériaux, un peu comme le paléontologue reconstruit un animal disparu avec quelques débris fossiles.

Quant au deuxième indice qui nous servira à marquer le terme de notre synthèse sur la liberté, c'est le sommaire de quelques vérités profitables perdues ça et là dans les œuvres relatives à la liberté.

Vérités de la doctrine utiles au progrès de la psychologie et de la morale scientifique contemporaine.

Si nous sommes en peine pour discerner, au milieu de ces multiples contradictions, l'opinion fluctuante de l'auteur ; si Bonnet a lui-même reconnu qu'il méritait des reproches pour avoir « trop pressé » la nécessité, (lettre à Needham, 20 février 1761. Corresp. I. 222 verso), du moins sommes-nous dédommagés dans nos recherches par une série de propositions éparses qu'aucun critique, à notre connaissance, n'a distinguées ; elles semblent contenir une solution sage et parfaitement conforme à l'expérience, de ce problème qui semble insoluble, parce qu'il est toujours *mal posé*.

Nous ne saurions mieux les illustrer qu'en les rapportant exactement, dans un ordre logique, sans aucun vain commentaire : ce sont les rares mais précieuses perles perdues dans l'amas fastidieux des 18 volumes des œuvres. Voici ces adages qui semblent parfaitement simples et lumineux par eux-mêmes (n'est-ce pas le criterium de leur vérité ?).

« ...NOTRE LIBERTÉ EST INFINIMENT BORNÉE.... » (17.154.2).

« LA LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE NE S'EXERCE QUE DANS DES CAS TRÈS RARES ET PEU IMPORTANTS.... » (17.170).

« ...LA LIBERTÉ, COMME TOUTES LES FACULTÉS DE NOTRE ÊTRE, S'ÉTEND ET SE PERFECTIONNE.... » (13.136.1).

ELLE EST SUSCEPTIBLE DE « DEGRÉS » (13.136).

SON POUVOIR EST « PLUS ÉTENDU DANS LES UNS ET PLUS RESSERRÉ DANS LES AUTRES.... » (17.153).

C'EST QU'ELLE DÉPEND DU DEGRÉ D'INTELLIGENCE INDIVIDUELLE ;

«... ELLE EST RESSERRÉE DANS LES BORNES DE L'ENTENDEMENT QUI LA DIRIGE...» (17.154).

LA LIBERTÉ DÉPEND DE L'ATTENTION : nous nous rendons plus libres en nous rendant attentifs au principe de nos actions, transformant ainsi en raisons distinctes, les raisons sourdes qui nous déterminent toujours.

Bien plus, dans la délibération, l'attention est la *forme* que revêt la liberté elle-même : « la Liberté se déploie dans l'Attention que l'Ame donne aux idées sur lesquelles roule la délibération... » (13. Par. 158).

L'étendue de la liberté dépend de la réflexion : «... dans un être qui réfléchit, la Liberté est plus étendue parce que la Volonté est éclairée... » (13. Par. 272).

Enfin, LA LIBERTÉ EST COMME UN PRIVILÈGE du destin ; comme la fortune, comme la vertu, elle est sans mérite, elle n'est qu'« heureuse », pour ceux qui en possèdent un degré suffisant.

Cette dernière solution, n'est-elle pas particulièrement sage ? De même qu'il y a des sots et des génies, des forts et des faibles, il y a aussi des gens libres, d'autres qui le sont moins, et d'autres hélas qui ne le sont presque pas, ou peut-être pas du tout. D'où des degrés dans la responsabilité, dans l'obligation, etc...

Si nous ajoutons à ces dernières vérités les observations exactes concernant les influences multiples qui déterminent notre être, et aussi quelques-unes des analyses de détail rapportées plus haut, nous pouvons conclure que, ainsi groupées, sélectionnées et ordonnées, elles constituent un élément intéressant, non seulement pour l'histoire de la pensée humaine, mais pour la solution du problème de la liberté tel que le pose la psychologie scientifique moderne.

Par ailleurs, elles étaient l'introduction indispensable à l'étude de la responsabilité et de l'idée de sanction dans ce système.

SECTION III

CHAPITRE I

L'IMPUTABILITÉ

Lorsqu'on a approfondi les théories de Charles Bonnet sur la liberté, on ne s'attend guère à l'entendre déclarer que l'homme est entièrement responsable et bien moins encore qu'il est susceptible d'être récompensé ou châtié en aucun cas.

En effet, pour ne résumer que ses caractères les plus saillants, l'homme est un automate moral ; ses plus grands efforts sont vains car son « travail et ses succès dépendent d'une multitude de circonstances physiques et de circonstances morales dont il n'est point l'auteur ». Placé dans des circonstances défavorables, son effort ne réussit pas. Bien plus « on peut même feindre des circonstances où son application ne produit que le malheur de l'Individu » (14.30, note ajoutée en 1782, et 18.331). Le pécheur doit fatalement être tel : « Dans l'Univers, il devait y avoir un certain être intelligent et moral qui possédât le pouvoir physique de violer une certaine loi et qui la violerait » (18.65). Comment donc déclarer l'homme responsable d'actes dont il n'est pas l'auteur véritable ?

La chose est si invraisemblable que plusieurs personnes de l'époque, prêtant à l'auteur de ces théories des intentions analogues à celles qui furent le point de départ des spéculations de bien d'autres philosophes, le soupçonnèrent et l'accusèrent même ouvertement d'avoir contesté l'existence de la liberté chez l'homme, non pas en penseur désintéressé, mais pour l'autoriser à violer impunément les règles de la morale admise, compromettant ainsi la religion et les bonnes mœurs.

L'auteur l'avait lui-même prévu : « Ici, je vois les Théologiens s'élever contre moi, écrivait-il dans l'« Essai » (17.169). Quoi ! s'écrient-ils, plus de mérite et de démérite, plus de moralité, plus d'imputation, plus de peines ni de récompenses, plus de Reli-

gion ! » D'après ces lignes, il avait évidemment conscience des conséquences de son système, avant même de le produire en public, et les accusations portées contre lui, ne nous étonnent plus. L'anonymat qu'il garda pendant trente ans (de 1754 à 1783) pour son premier ouvrage où sont réunies presque toutes les thèses sur ce sujet, confirme aussi ce fait.

Quinze ans après l'« Essai », il se défendait encore dans la « Palingénésie » (16.461) : « Prétendrai-je que cette sorte de nécessité exclut toute imputation et conséquemment toute loi, toute Religion ? » ce qui suppose qu'il jugeait insuffisante à cette époque encore, la somme considérable d'écrits où il tendait à démontrer l'existence d'une imputabilité, même dans le système fataliste.

Effectivement, il n'admet pas que le déterminisme ou le fatalisme autorisent l'homme au vice en lui constituant une excuse : « ce serait en vain que le Vicieux voudrait s'autoriser d'un Enchaînement nécessaire. » Mais, il fonde cette assertion sur un raisonnement peu banal ; le raisonnement commun est celui-ci : l'homme n'a pas le droit de se laisser aller au vice en se déclarant irresponsable, car il est libre ; Bonnet, lui, déclare en fataliste : l'homme n'a pas le droit de se laisser aller au vice et de s'excuser en s'autorisant d'un enchaînement nécessaire parce que ... *cette excuse ne l'avancerait à rien* : la nature est la plus forte et il serait vain de discuter.

Si judicieux que puisse sembler l'argument, cette désinvolture semble du cynisme, surtout lorsque l'on considère que Bonnet prétend répondre ainsi sans rire, à cette objection grave : s'il est un enchaînement nécessaire, le vicieux est fondé à excuser son irresponsabilité, à s'insurger contre tout « châtement » arbitraire. Il est vrai au fait que la nature elle-même ne nous fournit pas d'autre réponse...

La levée de bouclier des gens religieux contre Bonnet (accusations de matérialisme, de fatalisme, interdiction de publier ses œuvres dans certains pays...) n'indique-t-elle pas à elle seule, combien ses théories étaient sujettes à caution ? Bien que foncièrement religieux, Bonnet, penseur entêté (1), observateur positif, indépen-

(1) Comment aurait-il pu ne pas tenir à ses idées, ce penseur qui était contraint par la cécité, à fixer dans sa seule mémoire, jusqu'à 30 pages de composition, comme lui-même le rapporte !

dant, (au moins dans sa jeunesse) élevé dans la libre interprétation des Ecritures, telle que la pratique l'Eglise réformée, ne sut taire ses opinions dans son premier ouvrage, nous l'avons dit, si dangereuses et si osées qu'elle fussent pour lui, à son époque et dans son milieu. Aussi fut-il bientôt acculé à se justifier puisqu'il prétendait ne pas rompre avec la tradition chrétienne et, comme la conciliation était difficile, il lui fallut trouver à tout prix un subterfuge.

En l'absence de rivaux et de critiques (la chose est importante à remarquer), Bonnet n'aurait point eu à se justifier. C'est donc une justification, une légitimation *par force* qu'il nous fournit ici, ce qui donne à ses théories un caractère artificiel très spécial; elles semblent ne point exprimer sa pensée véritable, sa pensée spontanée et pour celà, elles nous semblent *faussées*.

Du reste, outre la nécessité d'adopter la responsabilité par politique pour ne point rompre en visière avec les gens bien pensants de l'époque, Bonnet tenait personnellement à maintenir et à prouver l'existence de la responsabilité morale : elle importait beaucoup pour ce candidat à la vie future qui était aussi magistrat en ce monde : « Si l'homme pouvait se déterminer impunément contre le bien, lit-on dans l'Analyse (15.31), il n'y aurait plus de sûreté dans la société, parce qu'il n'y aurait plus rien qui nous *répondit* des actions d'autrui ».

Donc, bien qu'il ne crût pas que la responsabilité fût *réelle*, il la jugeait du moins *nécessaire*, il « fallait » l'admettre coûte que coûte :

« *L'imputation vulgaire ne saurait se soutenir*, écrit-il secrètement dès 1749. *Quelle espèce d'imputation admettrons-nous donc puisqu'il est incontestable qu'il doit y en avoir une ?* » (« Mémoires », p. 146 et sq.).

On ne saurait être plus sincère ni plus effronté ! Aussi, Bonnet se garda-t-il de publier cette phrase... ; cependant, il écrivait plus tard, publiquement cette fois, mais sous une forme plus prudente, il est vrai, parce ce que plus vague (16.461) : « De ce que l'Homme est déterminé, s'ensuit-il que ses actions ne puissent point lui être imputées *dans aucun sens* ? Prétendrai-je que cette nécessité exclut toute imputation ? ».

Le caractère emphatique, oratoire de telles phrases, risque de

laisser inaperçues des nuances importantes, et il faut discerner attentivement ici, le mot capital. Si les actions de l'homme ne peuvent lui être imputées, au sens courant, il suffit aux yeux de l'auteur de maintenir *une certaine imputation comprise en un certain sens* : tel est l'esprit évident des phrases précédentes quand on les analyse. Puisqu'il *fallait* admettre à tout prix l'existence de la responsabilité, il suffisait d'un effort de pensée en ce sens : le langage humain, s'est-il jamais refusé à pareille entreprise. Il raisonnait de même après l'échec de ses recherches physiologiques concernant l'existence d'un siège de l'âme : « il doit y en avoir un ! » Après lui, Kant, jugeant insuffisante la Raison pure, fera émaner de la Raison pratique, l'impératif catégorique. N'est-ce pas une « responsabilité catégorique » que Bonnet nous offre déjà lui aussi ?

Mais, demanderons-nous ici à notre auteur, si avide de précision dans les sciences exactes, en botanique, en physique, en histoire naturelle, auteur de principes remarquables de logique des sciences, comment peut-on jouer sur les mots quand il s'agit de liberté, de responsabilité, de mérite, de sanction, de vertu dont lui-même reconnaît la gravité ? N'est-ce pas assez de refondre cavalièrement les notions admises et d'en transmuier le sens sans ajouter à cette audace la négligence ou la malhonnêteté, sans essayer de nous mystifier ? C'est pourtant ainsi qu'il procède :

Tout-à-fait par hasard et en termes vagues, nous apprenons dans la « Palingénésie », le moins technique de ses ouvrages, le sens particulier qu'il prête à l'imputation : (15.342) « L'imputation consiste essentiellement dans les suites *naturelles* de l'observation ou de l'inobservation des lois ou de la perfection et de l'imperfection morales, en conséquence de l'ordre que Dieu a établi dans l'Univers ». Cette définition semble être plutôt celle de « sanction » que de « responsabilité » et pourtant, les œuvres complètes n'en renferment pas d'autre.

Il faut recourir aux ouvrages inédits pour connaître la véritable solution de l'auteur. Elle se trouve dans l'« Examen des diverses questions sur la Liberté » (« Mémoires », p. 146) que nous avons édité dans nos « Opuscules » et dont voici les termes :

« Quelle espèce d'imputation admettrons-nous donc ?... Nous serons jugés non sur ce qu'on suppose que nous aurions pu faire et

que nous n'aurons pas fait, mais uniquement sur ce que nous aurons fait. Et ce *jugement* ou cette *imputation* consistera à traiter chaque homme relativement au degré de perfection ou d'excellence qui se trouve en lui ».

Par contre, nous lisons dans l' « Esquisse des principes du droit naturel », à la fin du Chapitre I où l'auteur indique des distinctions entre l'erreur vincible et l'erreur invincible : « Toute erreur vincible est *volontaire* et conséquemment imputable ». Heureusement, les contradictions nous sont devenues coutumières.

Il est enfin remarquable que l'auteur n'emploie jamais le terme « responsabilité », qui désigne ordinairement l'obligation de répondre de ces actions, de celles de d'autres personnes ou de certains objets ; mais le terme « jugement » ou « imputation », qui désigne communément une inculpation, une accusation.

C'est qu'en effet, dans ce système, les hommes se divisent en deux classes : les heureux, les privilégiés de l'ordre moral, « automates bienfaisants » et les malheureux, victimes de la fatalité qui seuls commettent le mal. Les premiers n'ont jamais l'occasion d'être *imputés*, partant la *responsabilité* ne les concerne pas. Seuls, les autres sont en cause, et comme ils sont vicieux, foncièrement, la responsabilité donne toujours lieu pour eux à une accusation, à une imputation et jamais à une récompense.

Cependant, à défaut de définitions précises dans les œuvres complètes, nous sommes un peu éclairés sur la pensée de Bonnet, par la *justification* qu'il fournit de cette notion de responsabilité : « Suspendez votre jugement, répond-il avec emphase aux théologiens, dont il prévoit l'indignation, et daignez m'écouter ! » (17.169).

Imputabilité et justice

Est-il légitime, conforme à la notion commune de justice et de droit, que l'homme coupable soit rendu responsable, qu'on l'appelle à répondre de ses propres actes et à en assumer les conséquences pénibles ? L'imputabilité est en fonction de la liberté ; Bonnet doit le reconnaître : dans tous les systèmes, une action qui n'est pas volontaire n'est pas libre et, conséquemment, ne peut être imputée (14.27).

« L'Homme naît libre, lit-on au chapitre V de l' « Essai », (17.170) ses actions peuvent lui être imputées comme à la cause *immédiate*

qui les produit ». L'auteur reconnaît aussitôt que l'homme n'est cependant pas l'auteur des *principes* de ses déterminations, mais il prétend que ce serait superflu : l'homme agit, « c'en est assez », car liberté est synonyme d'action.

Il précise cette légitimation dans la « *Palingénésie* » (15.341) : « Les actions de l'Homme qui dépendent de sa Volonté réfléchie peuvent lui être imputées parce que cette Volonté est à lui et qu'il agit avec connaissance ». Telle est bien là l'attitude commune : lorsqu'il faut au juge un coupable, un peu comme il faut un malade au médecin de Molière, inculpé et coupable sont bien près d'être synonymes... Or Bonnet était fils de magistrat, gendre de magistrat et magistrat lui-même.

Pourtant, n'osant approuver cyniquement une injustice, il croit opportun, remarquons-le, de justifier la théorie formulée en chacun des deux passages que nous venons de citer : Ce n'est pas seulement parce qu'il est effectivement la « cause immédiate » de ses actions, que l'homme est imputable, c'est selon lui, en vertu de principes équitables et logiques :

1°. — L'Homme, avant d'agir, « peut connaître les Lois » (15.341).

2°. — « L'Homme naît libre » (17.170).

3°. — Enfin, quand il agit, « il agit avec connaissance » (15.342).

Hélas, non seulement ces principes semblent fort contestables, mais l'auteur se charge lui-même de les contredire ça et là : est-il exact d'abord que l'homme puisse connaître suffisamment les lois morales ? Bonnet explique dans le « *Philatèthe* » (18.332), par quel raisonnement analogique il en arrive à cette conclusion : « l'expérience personnelle de mes Semblables ne doit pas différer *essentiellement* de la mienne, puisque nous participons à la même nature... j'en conclus analogiquement que mes Semblables parviennent ou *peuvent* parvenir par les mêmes voies que moi à la connaissance des Lois de l'Ordre ». Pourtant, n'insiste-t-il pas ailleurs sur la différence des aptitudes, des intelligences, des génies, des « libertés » ? Maintes fois aussi, comme nous l'avons vu, il proclame notre ignorance en morale et l'insuffisance de la science elle-même ; aussi n'échappe-t-il, en apparence, au danger de l'objection que par cette conclusion qui ressemble assez à une défaite : « nous en savons assez ».

Les magistrats n'appliquent-ils pas le même principe à des incul-

pés sans instruction et sans culture : « nul n'est sensé ignorer la loi » ? Principe amusant quand on songe que beaucoup d' « étudiants en droit » qui, dans nos sociétés, pourvus de moyens spéciaux d'étude font justement profession d'étudier la loi, en ignorent souvent les éléments essentiels ?

Quant aux affirmations concernant la liberté, nous en connaissons désormais la fragilité dans cette œuvre : ici même, l'auteur annule l'effet de ses propres paroles, aussitôt après les avoir formulées, en ajoutant ces mots : « Il est vrai, que l'Homme n'est pas l'auteur des principes de ses déterminations ».

Enfin, lorsqu'il fait cette réserve : « seules sont imputables les actions « qui dépendent de la Volonté réfléchie », il semble oublier les passages consacrés à des démonstrations contraires. Si l'homme est imputable dans les seuls cas où il agit par volonté réfléchie, avec connaissance, il ne le sera jamais ; nous aboutissons à la même antinomie radicale que pour la liberté : l'homme est déterminé et il est libre ; il est imputable et il est irresponsable, contradictions que l'auteur aurait peut-être mieux dissimulées s'il avait fait une synthèse et une concentration de ses pensées éparses. En effet, selon Bonnet, nous agissons rarement avec connaissance ; dans la délibération, nous sommes illusionnés par la succession des instants : « au moment de l'action, le vrai meilleur disparaît et fait place à l'Objet de la Passion ». Après l'action, nouvelle illusion : l'Ame « vient à penser qu'elle s'est déterminée contre la vue distincte du bien », (17.144) alors qu'il n'en est rien. « Il m'est arrivé bien des fois de me méprendre dans le discernement des Biens et des Maux », lit-on dans le « Philatèthe » (18.270). Une des causes de ces regrettables erreurs résiderait dans ce fait que l'homme adjoint des notions à ses sensations : « l'Homme s'égare parce qu'il est un Animal raisonnable ; l'Animal ne s'égare pas, parce qu'il n'est qu'un Animal » (17.286).

Finalement cette légitimation de l'imputabilité est artificielle. Bonnet a cru devoir légitimer tant bien que mal un principe qu'il jugeait pratiquement nécessaire bien qu'il fût en opposition avec sa doctrine psychologique. Il l'a fait avec une maladresse insigne. Cette justification semble être seulement *ajoutée*, disons-nous, à sa théorie et n'être qu'un accessoire artificiel, une apparence

trompeuse pour celui qui veut comprendre sa véritable pensée, un décor de justice aux yeux des sujets sensibles, une arme de défense contre les théologiens détracteurs.

C'est que, il ne faut pas l'oublier, il construit toutes ses théories en fonction de son optimisme initial calqué sur celui de Leibniz, qui est d'ordre théorique : Dieu a fait toutes choses pour le mieux, donc *a priori*, le moindre détail de l'univers, si infâme qu'il semble, doit être accepté et célébré aveuglément. Or, une fois sur ce terrain, on n'en peut plus sortir : la doctrine de l'imputabilité est un fait : il faut, comme tel, l'admettre et le légitimer coûte que coûte : « il ne faut pas être facilement du nombre des mécontents dans la République ! »

En dernier ressort même, il n'y a pas dans ce système, d'imputation proprement dite « à parler métaphysiquement » : l'imputation n'est qu'un *mode* de la fatalité ou, si l'on préfère, de l'ordre des choses : « Dieu ne récompense point, il ne punit point : mais il a établi un ordre en conséquence duquel la vertu est source du bien, le vice source du mal ».

La théorie de notre auteur semble avoir double face : Bonnet, aristocrate dans tous les sens, divise l'humanité en deux groupes, comme nous l'avons laissé entendre plus haut : le sien, l'élite des privilégiés, des « héros chrétiens », « munis de grands principes et appuyés sur le rocher des siècles » ; l'autre, « la multitude qui rampe », « la multitude de scélérats et de malheureux » méprisables, cette multitude sans doute que Bonnet avait un peu vu s'agiter, lors de révolution de 1737, attaquant à coups de pierres le premier syndic, cette multitude qui « attentait à la personne sacrée des rois ».

Pour les premiers, l'imputabilité est inutile, leur supériorité morale les écarte de toute erreur punissable. Les seconds au contraire, enclins au mal, donc dangereux pour la sécurité sociale, doivent pouvoir être tenus en respect par un facteur spécial : il leur faut la menace d'une sanction terrestre et future, il faut un principe pour légitimer l'intervention de la force lorsqu'ils doivent être réprimés : telle est la doctrine *ésotérique* implicitement contenue dans les œuvres.

Mais la vulgaire multitude ne comprendrait point cette doctrine ou du moins s'insurgerait contre elle : il faut donc l'exprimer par

une formule *exotérique*, s'appliquant en apparence à tous les hommes : c'est celle que nous avons indiquée en détail. Elle permet d'effrayer et de réprimer la masse dangereuse et, si elle s'étend aux privilégiés, cela ne tire point pour eux à conséquence puisqu'étant impeccables, ils n'en subiront jamais l'application. Pour eux, le principe d'imputabilité donne seulement lieu à une distribution de prix dans l'éternité bienheureuse (16.524).

Le fond sa pensée n'est-il pas le même à l'égard de la liberté dans cette phrase qu'il laisse échapper : si l'on admettait une liberté d'indifférence, il n'y aurait plus de sûreté dans la société, parce qu'il n'y aurait rien qui nous répondit des actions d'autrui !

Pour en arriver à admettre une liberté comme il le fit sur le tard, son raisonnement semble avoir passé par les formes suivantes :

Il constate l'inexistence de la liberté du vouloir. Cependant, la sécurité est agréable.

Or, la sécurité est peu assurée si on n'admet pas la liberté, car, admettre que l'homme n'est pas libre, c'est se vouer à l'excuser lorsqu'il commettra un crime, c'est renoncer au droit de le punir.

Donc, *il faut* une liberté comme il faut une responsabilité et une gendarmerie.

Sans y croire personnellement, il suffit d'admettre le mot en modifiant ce qu'on est convenu de lui faire désigner.

Finalement, ne peut-on dire que, comme le juge de Spinoza, (« *Éthique* » L. 4, Théor. 51, scholie) c'est « *mû par la pitié* » civique qu'il accepte le principe d'une responsabilité et d'une sanction ; (et peut-être un peu aussi comme le juge d'Helvétius, inspiré par un « orgueil éclairé »...) ?

CHAPITRE II

LA SANCTION

L'homme étant imputable, est appelé à subir une sanction : on entend d'ordinaire par ce mot, l'ensemble des peines et des récompenses attachés à la violation ou à l'observation de la loi naturelle ; elle résulte du mérite et du démérite. Dans les systèmes religieux, la

véritable sanction, la seule qui soit admise comme suffisante et équitable, est celle d'une vie future, consécutive à un jugement spécial opéré par Dieu : Kant n'en fait-il point un des postulats de la Raison pratique ?

Chez Bonnet, l'homme étant vertueux par prédestination donc sans mérite, la sanction récompense perd son sens, puisqu'elle n'est qu'un accroissement de dons, de faveurs, de privilèges et non point une récompense proprement dite, c'est-à-dire une *compensation* des efforts pénibles du mérite.

Seule, la sanction-peine conserve en un sens, son rôle médical : « Les Peines sont le moyen qui ramènera à l'Ordre tous les Êtres qui auront eu le malheur de s'en écarter » (17.241). « Le malheur à venir annoncé par la Révélation, écrit-il encore dans ses « Mémoires » inédits, (p. 127) aura pour fin de ramener à l'Ordre ceux qui s'en seront écartés, et il précise : en le leur faisant envisager comme le meilleur ». Bonnet ne semble point remarquer l'injustice d'une telle sanction qui prolonge encore les malheurs immérités de la vie présente, non point comme punition d'une mauvaise volonté, d'un démerite coupable, mais comme un simple moyen arbitraire d'amélioration morale, moyen qui, au fond, n'est admis par l'auteur qu'en l'absence de toute autre explication meilleure, et pour satisfaire aux exigences de son système général.

Il y a lieu de distinguer deux sortes de sanctions : une sanction de la vie présente et une de la vie future. A vrai dire, Bonnet ne formule pas lui-même cette distinction, mais il approuve en le citant par hasard, un passage d'un certain M. de Castillon à ce sujet : (18.158) (1). « La doctrine humaine est accompagnée de promesses et de menaces. Les récompenses et les peines ne sauraient être que des suites naturelles de mes actions et c'est à la Raison à juger de leur réalité. Mais la sanction d'une doctrine *révélée* peut dépendre de la libre volonté de Dieu, qui est l'auteur de tous les biens dont je jouis, et qui peut les augmenter à l'infini » (18.158).

Le rôle de ces deux sortes de sanctions est de se compléter : « Sur la Terre, la Vertu ne conduit pas toujours au bonheur, le vice au malheur. Mais l'immortalité de l'Homme, prolongeant à l'infini son existence, ce qu'il ne reçoit pas dans un temps, il le

(1) Passage d'une traduction d'un livre de Campbell sur les « Miracles ».

recevra dans un autre et l'Ordre reprendra ses droits. » (15.542).

Quant aux *définitions*, elles sont rares, nous trouvons des définitions sommaires de la sanction dès l' « Essai » de 1754 : dans les premières pages de l'Avertissement, (17.1x) Bonnet, défendant le système fataliste, reconnaît que, même dans ce système subsiste une certaine sanction dont la *réalité* est inéluctable, qu'elle soit équitable ou non : « Lors même qu'on admettrait cette nécessité,... la Vertu n'en serait pas moins, tôt ou tard, source de Bonheur, et le Vice, source de Malheur ».

Plus loin, dans un chapitre sur le « Bonheur » (17.159), il définit plus nettement : « Tel est l'état des choses : l'observation de l'Ordre est source de bien ; son inobservation, source de mal... les effets naturels de l'observation ou de l'inobservation de l'Ordre sont ce qu'on nomme la Sanction ».

Bonnet souligne qu'ici, il part uniquement des constatations de l'expérience : « Tel est l'état des choses ». Dans la « Palingénésie » (16.189) il accentue encore ce détail en s'avouant contraint à faire cette constatation : « Je suis dans l'*obligation* philosophique de reconnaître qu'il est une sanction naturelle des Lois de mon être, puisque j'éprouve un mal lorsque je les viole ». Dans un précédent chapitre, l'emploi du terme « assujetti » indique le même esprit dans cette phrase : « l'Homme est assujetti à ces lois par le Créateur ».

Plus exactement encore, c'est par une *inférence* consécutive à la constatation des faits que Bonnet reconnaît comme une loi, l'existence d'une sanction : « J'infère de mon expérience et des réflexions qu'elle me fait naître que je serai d'autant plus heureux... que j'observerai plus exactement et plus constamment les lois de l'Ordre... » (18.236).

Il insiste très fréquemment sur le caractère *naturel* des sanctions : « La Béatitude n'est pas le prix de la vertu, écrivait Spinoza, c'est la vertu même » et Bonnet : « Les récompenses et les peines ne sauraient être que des suites naturelles de mes actes » (1).

(1) Pour énoncer cette loi, l'auteur semble avoir été particulièrement impressionné par les rapports entre l'intempérance et l'indigestion, qui constituent son exemple favori. En voici quelques exemples : « L'Homme prétendrait-il changer les rapports établis entre son estomac et les aliments nécessaires à sa conservation ? » (16.113). « La sobriété conserve la santé ; l'intempérance la détruit »

(18.158) (16.189) (17.xxvii) (18.326). Les récompenses et les peines futures elles-mêmes sont en un sens, des suites naturelles (15.339): « Les récompenses et les peines à venir seront le résultat *naturel* de l'Enchaînement de l'Etat futur de l'Homme avec son Etat passé ». (cf. aussi 17.176).

Le même esprit « positif » se manifeste donc lorsqu'il s'agit de déterminer en quoi consistent effectivement les sanctions. « Cette imputation (en réalité, il s'agit ici de la sanction) consiste essentiellement dans les suites naturelles de l'observation ou de l'inobservation des lois ». Sous quelles formes se réalisent-elles ? « C'est à la Raison à juger de leur réalité » (18.158). N'est-ce pas là une théorie voisine de celle de Spinoza que Bonnet insulte ordinairement (16.121-17.157, etc...) sans sembler l'avoir lu ? Bonnet ne spécifie rien au sujet de la sanction *sociale* en particulier, mais on peut déduire des considérations générales que nous venons de rapporter, une application de ce genre : « Le juge, écrit l'auteur de l' « Ethique », qui non par haine ou par colère... mais par le seul amour du salut public condamne à mort, ce juge est conduit par la seule Raison ». (Liv. IV. Théor. 63, scholie) ...Par contre, il s'éloignerait ici d'Helvétius dont la doctrine est d'ordinaire étroitement semblable à la sienne : « Le juge qui condamne, écrit Helvétius, est mû par la *passion* de la vertu issue d'un orgueil éclairé » forme de l'intérêt personnel. la Raison est ici réduite à la Passion.

Disons enfin, que Bonnet distingue deux sortes de sanctions dans l'économine présente ; aux sanctions physiques s'ajoute, en effet, une sanction morale : (17.160) : « Le plaisir qui naît de la perfection fait le bonheur moral ; le déplaisir qui naît de l'imperfection fait le malheur moral : les remords en sont l'expression ».

Par ailleurs, les sanctions futures elles-mêmes ne seront pas seulement spirituelles comme on pourrait le croire, mais aussi corporelles ». (15.337).

(17.159). « L'incorporation (de la nourriture) ne peut se faire qu'autant qu'il existe une certaine proportion entre la quantité de matière et la force des organes destinés à les travailler et à les incorporer... Je suis donc averti de n'introduire chaque fois dans mon intérieur, qu'une certaine quantité de ces matières étrangères... *N'ai-je pas éprouvé un assez grand nombre de fois, que je ne viole point impunément les Lois de la Tempérance ?* » (18.330), etc...

La Sanction future

Logiquement, la sanction future supposerait un jugement express si elle était la suite d'actes méritoires et contingents. Cependant on ne distingue pas très nettement chez Bonnet, s'il y aura un tel jugement, inopportun à priori ; dans son système au fond, il semble que non et qu'il n'emploie ce terme que par habitude : « Dieu ne récompense point, il ne punit point, lit-on dans la « Palingénésie » (15.340), mais il a établi un ordre en conséquence duquel la vertu est source de bien, le vice source de mal ».

Cependant « nous serons jugés », dit-il expressément dans l'« Essai » (17.176) et dans la « Palingénésie » (16.525) il parle encore du « Jugement que le Souverain juge portera de nous... » et même il précise : Grâce à la survivance de la Mémoire (1) l'Homme conservera le souvenir de ses états passés à tel point qu'il pourra comparer le jugement qui sera porté de ses actions avec le souvenir qu'il aura conservé de ces actions » (15.337).

Cette idée semble empruntée à Leibniz (« Nouveaux Essais » Avant-propos, page 13) selon lequel « les âmes raisonnables conservent la personnalité et le souvenir dans la Cité de Dieu, pour être mieux susceptibles de récompenses et de châtiments ».

Cependant, Bonnet décrit ce jugement comme une simple contre-épreuve, une *constatation*, une formalité de surcroît : « ce jugement consistera à traiter chaque Homme relativement au degré de perfection et d'excellence qui se trouvera en lui ». En effet, nous sommes de simples *dépositaires*, selon les termes de l'Écriture (17.xxvii) : « Le système philosophique n'admet-il pas au sens le plus étroit que chacun recevra selon ses œuvres ? » Le jugement aura son fondement « dans l'emploi que nous aurons su faire des facultés et des talents qui nous auront été *confiés*. A celui à qui il aura été beaucoup donné, il sera beaucoup redemandé et on donnera à celui qui aura ». (16.524).

Finalement, l'homme châtié en ce monde sans avoir péché et l'homme heureux sans efforts, sont châtiés ou récompensés encore

(1) Cette survivance, comme nous l'avons expliqué dans un précédent mémoire, est assurée par la localisation organique de la Mémoire dans un germe, actuellement contenu dans le cerveau et qui, impérissable, se développera après la mort.

en l'autre, à priori ; le jugement décide seulement d'une *prolongation* arbitraire de bonheur ou de châtiement.

Ce jugement est évidemment arbitraire. Cependant, les œuvres contiennent encore à ce sujet deux passages contradictoires. grâce à un jeu de mots :

« Les récompenses et les peines à venir ne seront donc pas arbitraires puisqu'elles seront le résultat naturel de l'enchaînement de l'état futur de l'Homme avec son état passé » lit-on dans la « *Palingénésie* » (15.339).

Par contre, dans les « *OEuvres diverses* » « la sanction d'une doctrine révélée peut dépendre de la libre volonté de Dieu » (18.158).

L'Enfer

Au dix-huitième siècle, l'enfer n'était point une conception désuète : le pouvoir civil brûlait certains livres pour préserver des tourments éternels les lecteurs éventuels.

De nos jours, cette conception serait encore digne d'être étudiée comme une « représentation collective », une « survivance » diraient les sociologues. L'enfer ne sera-t-il pas toujours le réceptacle où le vindicatif plongera son ennemi, le justicier, le coupable, le saint le pécheur, le peureux les individus dangereux, le timoré et le mystique, soi-même ? Le directeur de conscience s'en sert comme d'un épouvantail.

Bonnet, ardent chrétien, mais membre de l'Eglise réformée, optimiste et ami du bonheur, que pense-t-il donc du dogme de l'enfer introduit officiellement dans les canons par Grégoire le Grand ? Sur ce point encore, ses opinions, sujettes aux fluctuations du sentiment, semblent indécises et parfois même contradictoires. « Il est des récompenses et des peines, il est un bonheur et un malheur à venir », lit-on dans l'Essai de 1754 (17.176). Mais quelle est leur nature ? physique ou morale ? limitée dans le temps ou éternelle ? vengeance et expiation ou guérison ?

D'après les essais inédits intitulés « Les peines de la vie à venir », l'enfer aurait une réalité *physique* et serait localisé dans l'espace : « La sagesse, y écrit-il, a préféré un lieu et des moyens *physiques* qui opérèrent cette réforme... » Il justifie cette assertion en physiologiste : « le vice est une maladie de l'âme ; mais une maladie qui

tient autant au corps qu'à l'âme. Elle est donc susceptible de guérison par des moyens physiques. On ne va à l'âme que par *le corps* ». Or, le vrai siège de l'âme, nous l'avons dit, est dans un « *cerveau éthéré* » partie d'un corps minuscule, dont les fibres retiennent les déterminations acquises ici-bas, (grâce à sa correspondance avec le cerveau), bien plus fortement que ce cerveau grossier ne les retenait. Ainsi, s'il faut ajouter des maux futurs aux maux présents, c'est parce qu' « il arrive rarement que dans l'état terrestre on parvienne, par les moyens physiques les mieux appropriés, à détruire des habitudes vicieuses enracinées.. et le vicieux périt dans le vice et l'impénitence »..

Ainsi, l'enfer, second creuset de souffrance, loin d'être une cruauté, est un effet de la bonté divine (ô puissance de l'optimisme !) : « Le grand Etre a préparé les remèdes les plus efficaces pour la guérison des âmes et ce sera sa *bonté* elle-même qui les administrera à ceux que sa sagesse aura choisis... (Bonnet se reconnaît incapable de spécifier ces peines). Elle a préparé *dès la création* les moyens physiques qui ramèneront pour toujours à l'ordre dans une autre vie ».

Aucune doctrine ne l'*obligeant* à infliger à l'homme une troisième série de peines, il s'en tient là. Reconnaissons sa libéralité ! Du reste, s'il admet un enfer physique réel, Bonnet, à l'instar d'Origène, n'admet point du moins l'éternité de ses peines. Dans un des manuscrits inédits (« notice de l'encyclopédie de Paris ») il blâme expressément l'abbé Mallet soutenant l'éternité des peines à venir. De plus, il approuve l'article « excellent » de l'encyclopédie d'Yverdun sur la Bonté (manuscrit. cote primitive 35.10, n° 112).

Dans les œuvres complètes enfin, après un chapitre consacré à démontrer que l'homme est étroitement déterminé, il conclue en ces termes : « Approfondissez cette théorie et essayez si vous le pouvez, de la concilier avec une Eternité malheureuse ». (17.311). Cette échappée est une sorte de cri du cœur, car elle n'a point d'à-propos spécial et ne se rattache point au sujet indiqué par le titre du chapitre. Ainsi le mal reste « provisoire » ce qui atténue un peu les rigueurs de l'imputabilité. Bonnet allège sa doctrine du poids de l'éternité infernale qui froissait son optimisme et son goût du bonheur.

Enfin, d'après d'autres passages, l'enfer ne serait qu'une image, un symbole, un moyen psychologique de diriger les hommes au bien : symbole maladroit au fond et qu'il n'accepte semble-t-il que parce que la religion l'a consacré ; dans un chapitre de pédagogie, il déplore en effet l'usage des mythes relatifs à Satan : « Je souhaiterais ardemment, écrit-il, que toute cette doctrine des démons eût été reléguée pour toujours dans la Philosophie orientale. » (17.222).

Dès son premier ouvrage, il s'exprime ainsi : « la religion parle de récompenses et de peines à venir... ces termes puisés dans le langage des Hommes et pour des hommes, expriment *figurément* l'ordre établi... », (17.240) et un peu plus loin (242) : « l'amour du bonheur est le ressort qui meut les hommes... La religion en leur annonçant des récompenses et des peines, fait-elle autre chose que *tendre davantage ce ressort ?* »

Dans la « Palingénésie » (16.397), il explique comment a pu naître, selon lui, cette représentation de l'enfer et quel est son but pratique. Il s'agissait d'« influencer sur les Hommes de tout Ordre » en leur peignant « des couleurs les plus effrayantes, le malheur futur » en employant des comparaisons concrètes : « des pleurs, des grincements de dents, des ténèbres, un ver rongeur, un feu dévorant... » Ce n'est donc là qu'un épouvantail pour les seuls « hommes sensuels » (398) et les « âmes de faible trempe » (17.xxvii).

De même, approfondissant la psychologie des menaces, il s'explique que la religion chrétienne ait représenté ces peines comme « éternelles », parce que cela était « fort dans l'esprit de la chose » (16.398). En effet, « il arrive tous les jours que les Hommes s'exposent volontairement pour un plaisir d'un moment, à des années de misère et de douleur ».

Ne croirait-on pas lire ici un passage de l'*Ethique* de Spinoza ? Mais Spinoza, lorsqu'il voit dans les peines des religions, des motifs d'action plus puissants que tous autres, a conscience qu'il abolit liberté et morale, tandis que Bonnet, s'illusionnant lui-même, croit les conserver intactes !

Enfin, tout en excusant l'exposition théologique utilitaire de l'enfer, il souhaite que le christianisme, « doctrine de vie », tempère l'horreur de ces imaginations en exaltant par contre et en même temps « les compassions du Père commun des Hommes, et en permettant d'entrevoir sur le bord de l'Abîme une main bienfaisante

qui... » la phrase est arrêtée par l'émotion, des points de suspension la terminent.

Dans l'ensemble, Bonnet, tout en essayant de ne point contredire les dogmes qu'il révère, se montre donc modéré.

Désormais, sous avons assez exposé des thèses de l'auteur pour légitimer notre titre : « une morale sans obligation ni sanction ». Il essaie d'établir l'existence d'une obligation « en un certain sens » nous l'avons dit, et parce qu'il faut une obligation dans notre intérêt, pour être heureux.

Quant à la sanction, « Dieu ne récompense point, il ne punit point à parler métaphysiquement » (17.240), dont point de sanction future à proprement parler.

Par ailleurs, nous constatons ici-bas l'existence de divers ennuis consécutifs à certains actes ; parce que nous n'avons aucune puissance à opposer à celle du fait accompli, nous devons l'accepter ; ces ennuis ne constituent donc point une sanction au sens courant, méritée, imposée et proportionnée à l'intention de l'auteur. Lemoine le fait observer : « Bonnet ne conserve guère que *les mots* de libre arbitre, de bien et de morale, tant en détruisant les choses » (165).

Chez Bonnet comme chez Guyau, bien que très différemment, il n'y a ni obligation ni sanction au sens ordinaire : elles ne subsistent chez le premier que grâce à un jeu de mot mesquin.

En résumé cette attitude résulte bien du caractère de l'auteur tel que nous l'avons exposé et confirme l'analyse que nous en avons faite ; l'attitude constante de Bonnet comporte trois phrases : constatation d'un fait accompli ; approbation du fait à la suite de ce raisonnement : la révolte ou la critique n'avance à rien ; essai de légitimation artificielle, dialectique, de ce fait, conformément à l'optimisme.

Ainsi, il constate un fait : l'existence dans la société des hommes, d'une notion de responsabilité et de sanction qui est injuste, vu la détermination morale. Il l'approuve cependant parce qu'elle existe et qu'il la juge nécessaire en fait. Il essaie alors de la légitimer tant bien que mal, mais ne réussit qu'à la compromettre par sa maladresse, à nous la rendre odieuse par les mensonges de sa dialectique. Guyau plus sincère et plus logique, abandonnera énergique-

ment ces notions de responsabilité et de sanction ; plus noble aussi, il essaiera de leur substituer quelque chose de nouveau.

Au fond n'est-ce pas la routine qui triomphe avec Bonnet de nos jours encore, malgré deux siècles de progrès ?

CHAPITRE III

LA VERTU

La vertu est dans la vie la chose capitale, mais encore en fonction du bonheur. « Nous sommes surtout appelés à être vertueux, parce qu'il n'est point de bonheur solide sans la vertu. » (16.61).

On la définit ordinairement : le mérite habituel, et notre auteur lui donne le même sens : l'habitude de se conformer aux maximes morales, expression des rapports de l'Homme avec les autres êtres, écrit-il dans les « Principes philosophiques » (17.267) rend l'âme vertueuse. Il précise dans l'« Essai (17.177) : « la vertu ne consiste pas dans un trait, elle se forme de l'assemblage d'une multitude de traits, dont la variété, la beauté et l'accord composent une vie ». Enfin, la vertu est une habitude, répète-t-il dans la « Palingénésie » ((16.526) elle est l'habitude au bien. Elle s'accroît par de nouveaux efforts et des actes réitérés, fréquents.

D'après ces passages, la vertu ne serait pas uniquement un don mais le fruit d'un effort volontaire méritoire : un paragraphe de l'« Essai Analytique » le confirme (13.136) : « Certains auteurs, écrit Bonnet ont rendu la Liberté indépendante de la Volonté ou des motifs et ont détruit ainsi le fondement de la Vertu », ce qui revient à dire que, pour qu'elle ait un fondement, la vertu doit dépendre de la Volonté.

Cependant, il la représente ailleurs comme dénuée de mérite : elle ne dépend que « des circonstances extérieures, d'un don de Dieu, de la Grâce » (17.xxviii). Nous l'avons dit, « elle n'est qu'heureuse et elle l'est nécessairement », ce qui est plus conforme à l'ensemble du système déterministe.

En effet, « la Vertu se façonne dans la matrice, comme l'œil l'oreille, la main. On naît tempérant, humain, courageux, comme on naît musicien, dessinateur, poète ». (17.196). « La Vertu est un

Tempérament de l'âme... l'âme qui a ce tempérament fait le bien sans y réfléchir : elle agit par sentiment » (17.267).

N'est-on pas étonné après cela de lire dans les manuscrits inédits de Genève : « Que serait la vertu si elle n'était point réfléchie ? » (cote primitive 35.9, page 75, notice de l'encyclopédie de Paris — Critique de l'article « sensibilité en morale » où il est dit que « la sensibilité fait l'homme vertueux »). Du moins, ce passage contradictoire est unique et isolé ; dans l'ensemble du système, la vertu, logiquement est automatique. Telle elle aussi la doctrine d'Helvétius pour lequel l'homme vertueux est « celui dont la plus forte passion est tellement conforme à l'intérêt général, qu'il est presque toujours nécessité à la vertu ». (De l'Esprit » Disc. III, Chap 16).

Cependant, si cet automatisme ôte à la vertu tout *mérite*, il ne lui enlève rien de son *prix* : « La Vertu perdrait-elle de son prix aux yeux du philosophe, dès qu'il serait prouvé qu'elle tient en partie à certaines fibres du Cerveau ? » (13. xxxvj). Perd-elle pour cela de sa valeur ? « Un bonheur qui ne procède pas essentiellement de notre fait, en est-il moins senti ? » (17. xxvii). Parce que Socrate ne doit sa sagesse qu'aux circonstances, « en estimerez-vous moins la Vertu du Sage ? Nullement. La Vertu et le Savoir demeureront toujours tels aux yeux de la Raison ». (17. 170).

Ainsi Bonnet reste conséquent avec lui-même ; cependant, il semble superflu, lorsqu'on a approfondi son système, de conclure que sa définition principale, « générale et inconséquente » comme la juge brièvement Lemoine (op. cit., p. 165), aboutit à la négation de la liberté et de la morale.

Le Mérite

Après les thèses que nous avons exposées sur le déterminisme et le fatalisme, il reste peu de chose à dire concernant le mérite.

Cependant, ce mot a deux sens : outre le sens courant d'*effort* pour atteindre à la vertu, il a aussi celui de *valeur acquise*, sans envisager l'effort dépensé pour l'acquérir. Aussi, Bonnet déclare dans les « Remarques sur la Liberté » (18.153) que « même dans le système de la nécessité, le mérite et le démérite subsistent comme l'imperfection sous un aspect différent de celui sous lequel les théologiens et les jurisconsultes l'envisagent ».

Cependant, il convient lui-même expressément dans la « Préface » de l' « Essai » qu'il n'y a pas de mérite au sens *d'effort* pour atteindre la Vertu. « Dans ce système, la Vertu est sans mérite, j'en conviens Elle n'est qu'heureuse et elle l'est nécessairement » (17.xxvii). Il prétend qu'il en est de même au fond, dans le système vulgaire ou tout mérite dépend des causes extérieures ou des circonstances, et dans le système religieux où la vertu est un « don de Dieu, un effet de la Grâce ».

Plus loin, dans les « Principes Philosophiques » (17.311), après avoir établi que l'homme est une machine physico-morale, il conclue encore : approfondissez cette théorie et dites-moi ce que sont le mérite et le démérite. » Finalement, « le mérite est vertu ou perfection : le démérite est vice ou imperfection » (17.172). C'est le second sens, celui que nous définissons la « valeur acquise ».

Cependant, il est deux passages des « Œuvres » où Bonnet semble reconnaître l'existence du mérite au sens d'effort vers la vertu : C'est d'abord au sujet de la foi (17.272) : « Le mérite de la Foi ne consiste pas à croire, mais à rechercher ce qu'il faut croire ; il ne dépend pas de nous de voir rouge ce qui est bleu, mais *il dépend de nous* de distinguer le rouge du bleu. » Ce principe contredit tous les précédents. Puis, dans une note ajoutée à l' « Essai Analytique » en 1782 (14.30) : « Le vrai philosophe travaille sans cesse au perfectionnement de son esprit et de son cœur : toujours il fait de nouveaux *efforts* pour parvenir à la perfection dont il a l'idée. »

La conclusion pratique qui découle immédiatement de l'inexistence du mérite, compris comme un effort vers le bien, c'est, comme nous le verrons bientôt dans la morale appliquée, que les privilégiés des circonstances et du destin divin, ne doivent nullement s'enorgueillir de leur vertu, puisqu'ils n'ont rien fait pour obtenir ce don.

Conclusion

En résumé, ce système est plein de contradictions, parce que l'auteur a disséminé ses jugements et qu'il n'en eut jamais semble-t-il, une vue d'ensemble cohérente et synthétique comme celle que nous avons préparée. Il subsiste pourtant une unité :

c'est la négation de la liberté, de la responsabilité, du devoir, de l'obligation, de la sanction, de la vertu et du mérite *au sens où on les entend communément*.

Mais, c'est une négation inavouée, dissimulée, ce qui résulte de deux faits : D'abord Bonnet n'a pu résister au courant *irrésistible* de sa pensée : ce sont les premières « Remarques à Cramer sur la liberté », qui expriment sa pensée intime, douée d'une double force : celle de la nouveauté (une pensée neuve, fraîchement découverte est vivace et chérie) ; celle de la jeunesse : un jeune penseur est opiniâtre et ardent à la recherche pour prouver ce qu'il aime.

Second fait : bien qu'il ne voulût point taire ses opinions ni les modifier, il lui répugnait de ressembler aux iconoclastes ses ennemis, aux perturbateurs de cet ordre social qu'il chérissait comme le garant de son bonheur, les Voltaire, les Rousseau.

Ainsi, il appartient à l'école révolutionnaire sous des apparences toutes contraires : si on eût supprimé en lui la peur du néant et celle du désordre social, en laissant subsister sa pensée originale, on le distinguerait peut-être à peine des encyclopédistes qu'il maudit.

Il a adopté cette solution bâtarde et hypocrite, *timide* plutôt : supprimer les choses en conservant les mots. Le pire, c'est qu'il s'est peut-être pris lui-même à son propre piège. Dieu ayant seul une importance capitale pour lui, ce courtisan crut être quitte aux yeux de son « monarque » en écrivant la « Palingénésie », destinée à convaincre les incrédules.

Il fut satisfait d'avoir sur terre évité le scandale qui dérange une vie tranquille : « il faut ne choquer point le sens commun, mon bien-être en dépend » écrivait-il dans le « Philatèthe » (18.315), sans bien songer qu'il trahissait naïvement son propre cœur...

TROISIEME DIVISION

Morale appliquée

Bonnet n'étant pas spécialement moraliste, ne s'étend pas plus systématiquement sur les détails de la morale pratique que sur les principes de la morale théorique : il formule seulement, ça et là les conclusions pratiques qui découlent immédiatement de ses théories psychologiques, métaphysiques ou autres.

Mais dira-t-on, *a priori* quels principes de conduite peuvent engendrer des doctrines fatalistes et déterministes ? C'est en effet un caractère très remarquable du fatalisme de Bonnet qu'il n'entraîne pas l'inertie morale, le « quiétisme » : « Il n'est point, déclare-t-il, de tête si disgraciée qui ne puisse figurer dans le monde moral » (17.195).

En effet, l'auteur prend garde de laisser un certain jeu à l'initiative individuelle ou, au moins, il conçoit un *idéal* d'activité possible, mais ésotérique en fait, réservé au « vrai philosophe » seul, personnage relativement rare, qui « travaille sans cesse au perfectionnement de son esprit et de son cœur et fait toujours de nouveaux efforts pour parvenir à la perfection dont il a l'idée. » (14.31, note).

Cependant, même pour ce philosophe privilégié, le perfectionnement est-il possible ? Les termes de l'« Essai » sont formels : « chaque âme étant déterminée, *il ne dépend pas d'elle d'ajouter ou de retrancher à sa perfection individuelle* » (17.168).

Un autre principe il est vrai, s'oppose à celui-là : « un degré de perfection acquis conduit à un autre degré » (17.241). La morale conserverait donc un certain sens, au moins pour ceux qui auraient quelques dispositions élémentaires au bien et pour ceux-là seuls : elle serait uniquement un moyen de perfectionnement. Mais il n'est plus temps de nous arrêter sur ce dilemme.

Ce qui est plus curieux, c'est qu'un petit gouffre sépare la morale théorique et la morale pratique de Bonnet, ce qui confirme cette opinion que nous avons formulée plus haut : hétérodoxe

et presque révolutionnaire par les besoins de sa pensée, l'auteur est affreusement conservateur dès qu'il envisage la réalité et l'action.

N'est-ce pas aussi la confirmation du mot de Lemoine, plus perspicace ici qu'il n'a coutume de se montrer : « Autre est la critique que l'on doit faire du système du philosophe, autre le jugement que l'on doit porter sur les pensées et les intentions de l'homme » (op. cit., p. 167).

Dans l'ensemble, les règles pratiques de morale que donne Bonnet ressemblent plutôt à des *conseils* : elles sont une transposition résumée des principes de la morale chrétienne.

Quels sont les « ingrédients du bonheur moral » ? (18.183). L'auteur élimine de la morale, « déjà si sèche par elle-même », l'« ennuyeuse catégorie de vertus et de vices » qu'il qualifie de « rebutante ». (17.223) et c'est avec un grand mépris qu'il parle de la « troupe des faiseurs de règles ».

Cependant, il nous faut adopter un plan pour grouper les conseils épars qui constituent, sans que l'auteur lui-même n'en soit jamais rendu compte semble-t-il, une morale appliquée. A défaut de tout autre principe, nous prendrons comme base cette phrase de l'Avertissement de l'« Essai » de 1754, où Bonnet prête à l'homme trois sortes de rapports : (17.xj) « Les rapports qu'il soutient avec lui-même ; avec les êtres qui l'environnent ; avec son Créateur ».

CHAPITRE I

DEVOIRS PERSONNELS

La formule générale des devoirs est la suivante : réaliser sa fin véritable en réglant l'exercice des devoirs sur la portée naturelle des facultés. (16.189).

Elle se diversifie dans l'application en des formes multiples : Bonnet semble d'abord s'être formé un idéal de conduite qu'il s'efforçait personnellement de réaliser : c'est l'idéal du « vrai Philosophe », idéal fait de qualités supérieures et exceptionnelles,

dont l'application ne semble possible que pour une élite, car « le nombre des philosophes est petit » (16.205).

Le « vrai philosophe »

En général, nous l'avons dit, « le vrai philosophe » travaille sans cesse au perfectionnement de son esprit et de son cœur : « il ne faut pas être philosophe à moitié » (11.210).

En particulier, un des principes dominants de sa conduite sera de s'attendre à tout : « la surprise sied peu à un philosophe ; ce qui lui sied est d'observer, de se souvenir de son ignorance, et de s'attendre à tout » (15.362) (6.83). Aussi ignore-t-il l'inquiétude et encore plus la témérité, ainsi que toute curiosité lorsqu'elle est superflue et dangereuse. (14.240, note). La prudence consistera avant tout à fermer les yeux chaque fois que se présente un problème dangereux, comme nous l'avons établi en étudiant le caractère moral de l'auteur.

La mort

L'attitude du philosophe à l'égard des grands problèmes sera complétée par une attitude sage et résignée devant la mort : le vrai philosophe « sait qu'il doit mourir... la mort ne l'effraie donc point... il est fort tranquille sur l'état qui doit la suivre. » (14.241, note). En effet, « la mort ne serait-elle point pour lui une préparation à une sorte de métamorphose qui le ferait jouir d'une nouvelle vie ? » (14.229), métarmorphose nécessaire, analogue à celle de la chenille ? « la mort si redoutable au vulgaire n'est que la mue qui doit précéder une heureuse transformation. » Tel est le dernier mot de l'« Essai » de 1754 (17.235).

Il n'y a même pas de « mort » à proprement parler : ce mot désigne improprement un des termes de la durée des animaux, rien de plus (16.65). « La mort n'est point une lacune dans la chaîne : elle est le chaînon qui lie les deux vies. » (16.524). A un autre point de vue encore, il n'y a point de mort véritable : « une véritable mort supposerait la rupture de tous les liens qui unissent le siège de l'âme au corps de l'animal » (8.500 note) ; or, selon les comparaisons de l'Ecriture relatives aux semences, on peut supposer un germe impérissable caché par une *préordination* dans

le cerveau et qui se développera au moment appelé mort (16. 401, note) : ainsi, il n'y aurait ni désintégration du corps incorruptible, ni séparation de ce corps d'avec l'âme, partant point de résurrection au sens ordinaire, mais un « développement ».

Une critique faisant une objection à Bonnet, il lui répond avec une grande sagesse : « Sait-on bien ce que c'est que la mort ? » et il conclut que la science de la mort est *cachée* dans le secret de l'union du corps visible et du germe invisible qu'il suppose.

La mort est un terme nécessaire : « Je ne pouvais coexister à toutes les générations et à tous les lieux. » (18.313). « Notre globe n'aurait pu ni les contenir ni les nourrir toutes (1). Elles ont donc été renfermées les unes dans les autres, suivant une progression toujours décroissante et qui va se perdre dans l'abîme de l'infiniment petit. » (12.343). Enfin « la terre nous enrichit chaque jour de nouveaux biens, et elle s'épuiserait si ce qu'elle donne ne lui était rendu » (7.289).

Ici comme dans l'étude du problème du mal, Bonnet semble oublier complètement sa condition d'homme, condition où les entrailles jouent un si grand rôle et il raisonne avec un sang-froid et un désintéressement étonnants, comme le pourrait faire Dieu ou la Nature (s'ils avaient une personnalité et une raison du genre de la nôtre). Jésus de Nazareth, son Dieu, était lui-même bien plus terre-à-terre : il conseillait simplement de veiller parce que la mort viendrait surprendre comme un voleur. Au fait, Jésus n'était pas un intellectuel. A force de croire à la résurrection pour se consoler, Bonnet était parvenu à son but : il avait « oublié » la mort ! Cet oubli, n'est-il pas une condition suprême du bonheur terrestre, donc de la sagesse ?

C'est toujours avec l'indifférence du savant qu'il a étudié la mort, « ce grand maître » dit Pope. Il semble avoir eu la velléité d'en traiter à fond : « Je pourrai bien m'en occuper dans un autre écrit » dit-il dans la « Contemplation » (8.500) et dans la « Palingénésie », « j'y reviendrai peut-être ailleurs » (16.403), mais il se borne à des allusions éparses, comme toujours.

En naturaliste, il l'envisage avec un certain génie : dans le

(1) On retrouve cette idée dans la théorie de la « concurrence vitale » de Darwin.

« Mémoire sur la fécondation des plantes », (10.58) une première définition est banale : « La mort n'est dans le végétal comme dans l'animal, que la cessation de l' « action vitale », force secrète qui met les solides en action. » La description est meilleure dans les « Principes » de 1754 (17.260) : « l'action réciproque et continuée des solides et des fluides et l'impression variée des éléments altèrent ou détruisent cette admirable machine, dans le rapport de sa constitution à l'activité des causes qui agissent sur elle ».

Enfin, un chapitre original de douze lignes sur « la mort de l'animal » (8.356), excelle par sa sobriété et l'exactitude technique : « l'Animal préservé des maladies qui conspiraient contre lui ne saurait se dérober à la triste vieillesse et à la mort inexorable qu'elle traîne à sa suite. Endurcis par le temps, les vaisseaux perdent de leur action et s'obstruent. Les liqueurs n'y circulent plus avec la même vitesse ; elles séjournent et s'altèrent, et cette altération se communiquant bientôt aux vaisseaux qui les contiennent, la circulation cesse, l'Animal meurt et se réduit en poudre. » Quelle calme simplicité, en comparaison des transports habituels de l'auteur ! Nous le disions : la foi en l'immortalité est grosse de conséquences.

Enfin, une dernière allusion plus originale encore : « Par une loi à laquelle nous ne faisons pas assez attention, tous les corps organisés se décomposent et se changent insensiblement en terre. Pendant qu'ils subissent cette espèce de dissolution, leurs parties les plus volatiles passent dans l'air qui les transporte partout. *Ainsi, les animaux sont ensevelis dans l'atmosphère*, comme ils le sont dans la terre ou dans l'eau : on peut même douter si la partie que l'air reçoit n'est pas la plus considérable par sa masse. Toutes ces particules dispersées ça et là rentrent bientôt dans de nouveaux tous organiques appelés aux mêmes révolutions... » (7.290).

En métaphysicien, Bonnet cherche aussi à imaginer quel peut être l'état consécutif à ce qu'on nomme la mort et qui n'est pas pour lui le néant : Dans les « Principes » (17.317), *l'Ame* préexistant dans le germe, devait y être dans un état de songe, « la mort écrit-il, la ramènera peut-être à un état analogue. » Dans l' « Essai Analytique » (14.239) Il propose trois hypothèses particulières : 1° un sommeil profond où l'âme ne sentirait ni ne penserait ; 2° des songes intermittents ; 3° une vie active où les facultés

se perfectionneraient. Quant au *germe* du corps incorruptible échappé du cadavre, il peut séjourner dans des corps et des milieux très divers (15.223). Cette théorie est en rapport avec celle de « l'enveloppement » leibnizien que Bonnet examine pour prévenir une accusation de plagiat (15.299).

Enfin, « les philosophes doivent être les bienfaiteurs du genre humain. » (16.80). Prudence, insouciance de la mort et bienfaisance, tels sont donc les trois traits principaux qui caractériseront la conduite de l'homme supérieur.

Mais il est des préceptes généraux concernant l'humanité entière ; ils sont résumés en deux passages : 1° dans la Préface de l' « Essai » de 1754 (17.xxix) « Agissez ! devenez vertueux : soyez religieux, juste, tempérant : devenez époux, père, ami, citoyen, homme ; vous serez tout cela si vous pratiquez les maximes évangéliques. »

2° Dans la « Palingénésie », c'est la morale de Saint-Paul, « si élevée, si pure et assortie aux besoins de la société universelle ! » (16.311) : « que votre charité soit sincère... aimez-vous... réjouissez-vous dans l'espérance. Soyez patients dans l'affliction... bénissez ceux qui vous persécutent... n'ayez tous ensemble qu'un même esprit... ne présumez pas de vous-mêmes » (Rom. xii).

Il faut remarquer ici trois choses : 1°) la pratique importe beaucoup plus que la théorie, c'est en agissant plus qu'en étudiant qu'on apprend la morale, théorie « pragmatiste » : « Vous êtes appelés à agir : agissez donc, agissez, vous dis-je... retenez ceci : tout dogme qui n'est pas lié à la pratique n'est pas un dogme ». (17.xxix) ; 2°) l'Evangile est la base de la morale : « vous serez tout cela si vous êtes chrétien : vous serez chrétien si vous pratiquez les maximes évangéliques » (idem) ; 3°) les vertus sociales semblent les principales : « devenez époux, père, citoyen... n'ayez tous ensemble qu'un même esprit... »

Cependant, Bonnet dépasse beaucoup la morale évangélique et s'en écarte par d'autres principes : alors que l'Evangile conseille le sacrifice par amour du prochain, Bonnet qui ignore l'ascétisme, ne fait que mentionner et très sommairement le sacrifice (17.270).

comme une forme de l'amour-propre, et sans le conseiller jamais. Bien plus, nous l'avons vu, il pose comme règle de conduite, la jouissance tranquille et insouciant de nos privilèges individuels : « les plaintes amères, les cris perçants... ne m'alarment point » (17.175).

Tandis que la plupart des moralistes chrétiens consacrent leur activité à combattre les passions, Bonnet dans une éloquente antithèse, commence par en faire, comme Helvétius, un éloge enthousiaste : « admirables instruments mis en œuvre par le sage auteur de la nature, heureuses passions qui, semblables à des vents bien-faisants, etc... » (7.200). Il ne saurait a priori les déprécier, puisqu'elles sont des « modifications de l'amour-propre » base de sa morale (13.286).

Après en avoir fait l'analyse dans l'E. A. (13.273) en « remontant à leur mécanique », après avoir décrit avec talent l'amour et l'espérance (276), il indique trois moyens de les affaiblir le cas échéant : 1°) on chasse une passion par une autre passion. (13.283) ; 2° la passion s'affaiblit par la jouissance ; 3°) si la passion ne s'affaiblit pas, elle s'use. La morale pourra donc choisir entre la substitution, la réalisation ou l'exténuation des passions mauvaises.

Notre action est soumise à un principe général : nous devons toujours agir avec décision en réduisant au minimum le nombre des « raisons sourdes » d'action : « puisque des raisons sourdes sont capables de nous déterminer et qu'elles peuvent devenir d'autant plus efficaces que nous nous en défions moins, il est d'un homme sage de ne souffrir chez lui que le moins de ces raisons qu'il est possible ». On pourrait comparer cette phrase basée sur des données psychologiques, à cette autre de Metterlinck (« La sagesse et la destinée, 76) : « il faut tâcher d'avoir le plus grand nombre possible d'idées aussi claires que possible, afin d'éveiller en son âme un plus grand nombre d'idées moins obscures ».

C'est que Bonnet se défie de la raison : « Il faut une prodigieuse justesse d'esprit, écrit-il, pour donner à chaque chose son juste prix » (16.8). « Le vrai n'est quelquefois séparé du faux que par une toile d'araignée » (17.vii). Aussi, l'introspection est non seulement une méthode psychologique, mais un devoir moral : « étudions-nous donc avec soin : rendons-nous attentifs aux moindres

principes de nos actions... » (17.141). « L'homme vraiment moral tâchera de ne rien faire dont il ne puisse se rendre raison à lui-même ». (16.115). « L'Homme moral ne se permet que le moins d'actions indifférentes ou machinales qu'il est possible. Il agit le plus souvent en vue de quelque motif, et ce motif est toujours assorti à la noblesse de son être ». (16.119). Cela nous conduit à régler même nos songes qui, par les souvenirs qu'ils laissent, agissent sur nos décisions de l'état de veille. (14.169).

Cependant le « peuple » seul s'appliquera de la sorte ; le vrai philosophe lui, sait dans l'indécision, observer une attitude ésotérique : « Lorsque les objets proposés ne fournissent aucun motif, le philosophe laissera agir la machine, il s'en remettra à la disposition actuelle de son corps : il dira pair ou non, suivant que sa bouche se trouvera disposée pour dire l'un ou pour dire l'autre ». (17.142), remarque originale, voisine du paradoxe, inspirée par la tendance fortement fataliste de l'auteur à cette période de sa vie (1).

S'il faut en général agir avec décision, dans la tentation en particulier, il faut détourner la vue des représentations subjuguantes « dès qu'elles se présentent » (17.145). « Si vous les considérez un instant, si vous écoutez un moment ces dangereuses sirènes, vous risquez de périr. Fuyez donc, je vous conjure, fuyez et ne vous arrêtez point ». En effet « un mouvement imprimé trop fortement à certaines parties du cerveau peut le conduire insensiblement au crime ». (16.388). C'est le classique : « principūs obsta ! »

Dans l'ordre des devoirs *particuliers*, celui auquel Bonnet semble attacher le plus de prix est la *tempérance*. On se reportera à ce que nous en avons dit précédemment.

Puis, bien qu'il n'indique aucune gradation exacte, pourrait venir *l'humilité* (on ne s'y attendait guère !) : si l'homme de bien reconnaît sans fausse honte les qualités dont il a été favorisé, s'il en jouit avec complaisance, se félicitant d'être bien né, il doit du moins ne jamais s'en enorgueillir puisqu'il n'en est point l'auteur : la jouissance ne doit pas aller jusqu'à la vanité. C'est peut-être là le grand avantage moral du fatalisme : « Héros chrétiens ! ne vous enor-

(1) On peut comparer cette idée à celle exprimée par Descartes (Disc. de la mét. Part. III. Rabier. 34) : « Encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres (actions de la vie), nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes. »

gueillissez pas ! qu'avez-vous que vous ne l'ayiez reçu ? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifieriez-vous comme si vous ne l'aviez point reçu ? » (17.174).

Etant déterminé, « l'Homme en est d'autant plus modeste dans la jouissance des précieux avantages qu'il possède,... il songe souvent à quoi il a tenu qu'il ne fut pas un Imbécile ou un Scélérat ». (14.31, note). Dans la chaîne des êtres, « heureux le chaînon d'or ! Plus heureux encore s'il sait qu'il n'est qu'*heureux* » (17.336). Ces principes sont confirmés par la parabole évangélique du « potier ». Enfin Bonnet écrivait à Allamand le 16 octobre 1760 (correspond. I. 205) « Plaignons la multitude qui rampe et ne nous glorifions point de voler ! ».

Une autre qualité morale à cultiver est la *résignation* : « Si on se formait de bonne heure à la résignation, écrit notre moraliste, si l'on plaçait la perfection à se soumettre aux circonstances, les divers maux perdraient beaucoup de leur gravité ». (lettre à Keate, 26 février 1760. corresp. I. 148). La patience engendrera l'indifférence aux critiques (attitude qui chez Bonnet découle semble-t-il du caractère aristocratique) : « Laissez dire les critiques... ne vous piquez pas trop de leur répondre : c'est trop souvent un temps perdu ». Il y a peut-être là plus de mépris que de patience... comme chez Descartes.

CHAPITRE II

DEVOIRS ENVERS AUTRUI

Les êtres qui environnent l'homme sont de deux sortes : ses semblables et ses inférieurs : animaux et plantes (18.178). Il existe donc pour lui deux sortes de devoirs : devoirs sociaux et devoirs envers les inférieurs. Aux yeux de Bonnet, les premiers sont de beaucoup les plus importants.

La Société

C'est encore de l'expérience que Bonnet déduit l'existence de devoirs sociaux : « J'apprends de mon expérience journalière... que

je ne suis point un être absolument isolé ; mais que je suis *enchaîné* à la multitude des êtres qui m'environnent par les rapports plus ou moins directs que je soutiens avec eux ». (18.318) « Ce sont des rapports de dépendance fondés sur les besoins de ma nature ». (321) « Je suis lié avec tous par le besoin, par le plaisir ou par la connaissance ». (324 et 288). La raison remarque encore que « les besoins sont réciproques et qu'ils enchaînent *tous* les individus ». Tous les individus sont donc liés par des services mutuels et « la Sociabilité est une des grandes lois de l'Homme moral », (321), loi fondée sur l'intérêt qui engendre une obligation (323). Telle est la substance d'un chapitre incohérent du « Philatèthe », le seul qui traite dans l'ensemble, de la société.

Qu'est-ce donc que la société ? c'est « la réunion des services particuliers de tous les individus » (17.196) ; elle est rendue possible par la parole (9.335). Son rôle est primordial : « l'Homme naît pour la Société » (17.270). « Toutes les facultés de l'Homme ont pour dernière fin la Société ». (17.xxx). Les besoins ou les plaisirs qui lient les individus étant plus ou moins durables, il existe « des sociétés à temps et des sociétés à vie » (17.288). La société humaine est de ces dernières.

Cependant, ce n'est pas seulement parce que la société est une réalité qu'il faut l'accepter : elle est excellente en soi : « elle est l'état le plus parfait de l'Homme ». (17.xxx). Un chapitre de la « Contemplation », (7.193) modèle de style, est spécialement consacré à illustrer ses avantages et ses effets. Il mériterait d'être cité si nous en avions la place.

Il est compréhensible que Bonnet, imbu de tels principes, se soit insurgé malgré sa modération habituelle contre ceux de Rousseau. Dans la « lettre de Philopolis » (18.135), il lui oppose un raisonnement qui ressemble assez à un de ces raisonnements scolastiques qu'il haïssait pourtant :

Tout ce qui résulte immédiatement des Facultés de l'Homme doit être dit résulter de sa nature.

Or, on démontre fort bien que l'état de société résulte immédiatement des facultés de l'Homme.

Donc, l'état de société est *naturel* à l'Homme et il serait déraisonnable de se plaindre de ce que les Facultés en se développant, ont donné naissance à l'état de société,

Ainsi Bonnet semble n'avoir jamais deviné les aspects que durent revêtir les premières relations humaines comme l'ont si bien fait les sociologues, le romancier Haraucourt et surtout Le Dantec (dont nous exposerons dans un prochain ouvrage, les idées originales concernant l'éthique).

Ses opinions transformistes avancées auraient pu cependant l'y amener, il aurait pu supposer, lui le théoricien de l'Amour propre, que les hommes, s'ils n'avaient vu dans l'association des avantages sérieux, seraient demeurés isolés, et qui dit calcul d'un avantage ne dit point tendance spontanée, naturelle. Mais son optimiste universel lui interdisait de raisonner ainsi et de plus, son milieu ne lui suggérait rien en ce sens : il y a loin de la forêt magdaléenne à la république calviniste de Genève et Bonnet, nous l'avons dit, était encore très genevois. Patriote, il tenait avant tout à défendre autant que possible sa chère patrie contre Jean-Jacques, citoyen révolté.

Pourtant, certains faits auraient pu lui donner à réfléchir : à son époque on brisait encore des tibias sur la roue avec des barres de fer, curieuse forme d'une sociabilité naturelle, et pour un régicide on punissait toute une famille. Mais on remarquait moins alors ces faits, en vertu de l'habitude ; du reste, les œillières de l'optimisme sont larges.

Les sentiments sociaux tels que les conçoit Bonnet sont les sentiments classiques des Evangiles, mais tempérés par l'égoïsme de « l'amour propre bien compris ».

Un des puissants ressorts de l'être social est la « sensibilité » (16.122), mais elle ne doit pas dépasser certaines limites et dégénérer en faiblesse. Sa principale forme est la *bienfaisance* (principe initial de la morale d'Hutcheson mort sept ans avant la publication de l'« Essai »). Elle est dénommée aussi « *bénéficience* » dans l'« Essai » (17.271).

Cependant, Bonnet ne conçoit cette vertu que comme une simple conséquence du principe populaire : ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit à vous mêmes, principe qu'il traduit en ces termes : « Je suis dans l'obligation philosophique de me conduire à l'égard de mes semblables comme je souhaite qu'ils se conduisent à mon égard » (18.322). Dès lors, nous pouvons conclure définitivement à l'identité des doctrines de Bonnet et de Stuart Mill, identité qui ressortait déjà partiellement de considéra-

tions faites plus haut. (cf. notre Part. II, Div. II, Ch. 5). Une formule de Mill semble calquée sur celles de Bonnet : « Faire aux autres ce que l'on voudrait que les autres fassent pour vous ; aimer son prochain comme soi-même, voilà les deux règles de perfection idéale de la morale utilitaire » (« L'utilitarisme », p. 31).

Ainsi, la bienveillance n'est que « cet amour-propre élevé qui se plaît à faire des heureux » (13.285). La bienveillance universelle n'est que l'amour-propre le plus parfait (17.161 ; 242) ; l'altruisme n'est qu'une forme d'égoïsme raffiné (18.128). Éprouver de la « charité », c'est aimer son prochain « comme soi-même » (17.161). Se « sacrifier » pour lui, c'est s'aimer plus que jamais (17.270) et c'est là la loi merveilleuse qui, évitant les inconvénients de l'égoïsme grossier, « lie le bien général au bien particulier ». (Le mot « sacrifice » n'est prononcé qu'une fois dans toutes les œuvres !)

Il est indispensable de connaître ces principes en les rapprochant, pour ne pas se méprendre sur le sens des proclamations lyriques du Palingénésiste. En effet, c'est en termes enflammés qu'il parle d'une sorte de bienveillance, selon lui la plus relevée de toutes, la *charité* : « Est-il un principe de sociabilité plus noble, plus épuré, plus actif, plus fécond que cette bienveillance si relevée qui porte dans la doctrine de l'Envoyé (l'Evangile), le nom si peu usité et si expressif de « charité ? » (16.387) nom déjà employé il est vrai par Cicéron dans le « De finibus » V. 23 (16.387 note).

Bonnet décrit la charité (16.465), il la recommande (17.243), il s'enflamme en parlant du cœur « principe universel de toutes les affections » (16.388). Il modifie même l'attitude de sa jeunesse jusqu'à suivre l'impulsion de la « *compassion* ». (Dans le vocabulaire de l'Analyste, il est à remarquer que la compassion n'est pas la bienveillance : « la bienveillance est réfléchie ; la compassion est physique, elle a son principe dans le jeu de la machine » (13.286).)

« Le Dominateur des êtres terrestres n'endurcira jamais son cœur à la voix touchante de la compassion » (16.117). La vie du jeune lierre dépend de celle du chêne majestueux : « Grands de la Terre, s'écrie Bonnet (7.283), vous êtes ce chêne, ne refusez point votre appui aux faibles qui le recherchent ; souffrez qu'ils vous approchent et qu'ils puisent chez vous de quoi subvenir à leur faiblesse

et à leurs nécessités ». L'auteur lui-même se laisse illusionner par la pitié pour les aveugles (7.235).

Enfin, il proscriit la vengeance (16.389).

Si la charité et la bienveillance sont des *devoirs*, Bonnet préfère intimement cet autre sentiment social, source de *plaisir* : l'Amitié, qui « se plaît à apprécier les moindres choses parce que rien de ce qui touche à l'objet aimé ne lui est indifférent » (lettre à Haller, oct. 1775. Mémoires inédits, p. 11). Nous savons quelle importance eut l'amitié dans sa vie : cependant, il ne la conseille ni ne la prescrit.

De la charité dérive la « *tolérance* » : « Il serait contre la nature de la chose qu'un être social fut intolérant » (16.390). Bonnet se propose lui-même en exemple : « j'ai toujours, dit-il, une place en réserve dans mon cerveau pour les opinions contraires » (15.70). Elle sera surtout l'apanage des ministres de Dieu : « la douceur et la tolérance sont essentielles à l'économie de grâce » (17.xxxj), car « l'athée de spéculation peut être honnête homme » (17.340). Cette constatation fait honneur à l'impartialité d'un croyant aussi fervent que le Palingénésiste. Cependant, curieux paradoxe, c'est en prêchant la tolérance qu'il s'emporte lui-même contre les ministres intolérants : il qualifie leur attitude « d'absurde » et d'« opprobre de l'Humanité » (17.xxxj).

La tolérance dérive du principe que nous avons déjà signalé : il faut prendre l'homme tel qu'il est, tel que Dieu l'a voulu (18.137) : « Pourquoi vous aigrir à la vue des défauts de votre prochain ? Vous aigrissez-vous à l'aspect d'une ronce ou d'un scorpion ? L'auteur du scorpion est aussi l'auteur de ce prochain qui vous aigrit ! » (17.337) « regardez vers le plan général ! » (168).

Donc, nous éviterons de nous plaindre vainement, comme le font les moralistes médiocres : « s'épuiser en plaintes éternelles sur l'esprit, sur le goût, sur les mœurs, c'est oublier que le bœuf est un animal qui rumine et que l'aigle n'est pas une colombe » (17.xxxij). Il serait bon de répéter souvent cette formule, inspirée du texte sacré : « Paix sur la terre et bonne volonté aux hommes ! » (17.227). La morale de Spinoza aboutit à une conclusion analogue.

Bienveillant, tolérant et pacifique, l'homme sociable sera encore *sincère* et loyal : La parole est le lien de la société, l'usage de la parole est donc subordonné aux lois de la sociabilité ; elle ne doit

jamais être en opposition avec la pensée. « La vérité dans le discours paraît une des principales lois de l'être social » (18.323).

Le savant en particulier manifestera sa sincérité en avouant ses erreurs lorsqu'il les découvrira : « Je serai toujours prêt, écrit Bonnet (15.70) à abandonner mes opinions pour des opinions plus probables et je n'aurai jamais de peine à avouer publiquement mes erreurs. J'ai toujours pensé qu'un *j'ai tort* valait mieux que cent répliques ingénieuses ». Hélas, il oubliait que, lorsqu'on a tort, on s'en aperçoit rarement : lui-même ne s'obstinait-il pas à soutenir l'existence d'un siège de l'âme, alors que Malacarne lui prouvait abondamment l'impossibilité de la chose ? (cf. Mémoire d'E. S. Poitiers. op. cit.).

Enfin, le couronnement des sentiments sociaux est le *patriotisme*. « J'éprouve un saisissement, écrivait Bonnet en décrivant Genève (13.298), qui excite au dedans de moi l'amour de cette patrie pour laquelle je voudrais mourir ! ». Ce sentiment est si important à ses yeux que, dans un chapitre de la Palingénésie, il croit devoir démontrer pour défendre l'Evangile, que cet ouvrage n'est pas défavorable au patriotisme (16.463) ! Il choisit aussi comme sujet de discours au Grand Conseil, en 1765, « La liberté et l'amour de la patrie ».

De tous les actes sociaux, le plus respectable est le *serment*. Dans son premier discours, en 1754, il en déplore l'affaiblissement : « par une suite malheureuse de la corruption des mœurs et de l'affaiblissement des principes religieux, le serment a beaucoup perdu de sa force réprimante, je ne le sais que trop ». Il compte cependant sur « l'importance majeure des actes solennels auxquels le serment serait apposé et sur les sentiments d'honneur et de probité des citoyens » pour qu'on l'accomplisse mieux (écrits politiques inédits p. 108). Il recommande trois choses : de le faire bien, rarement et tous à la fois dans les assemblées officielles.

La Famille

« De toutes les relations que l'Homme soutient, celle de Père et de Fils est sans doute la plus importante et la plus féconde en grands effets ». Quelle en est l'origine ? « Elle résulte de la génération ou de la manière dont un homme est cause productrice

d'un autre homme » (18.125). En effet, « si les Hommes au lieu d'être engendrés les uns par les autres étaient sortis tout faits du sein de la terre, cette relation de Père et de Fils n'aurait pu exister parmi eux » (127). Cette proposition est de l'ordre de celles qu'on prête aux soldats du seigneur de la Palice.

Cette relation engendre des sentiments spéciaux : « les sentiments naturels attachés à cette relation sont ennoblis par la réflexion et fortifiés par l'habitude... les cœurs sensibles s'émeuvent au seul nom de Père ! » (126).

Quant aux relations matrimoniales, Bonnet se contente de célébrer les joies d'un heureux choix : « dans la grande loterie de la vie humaine, c'est bien tirer le gros lot que de rencontrer une épouse digne de soi » (12.465).

CHAPITRE III

DEVOIRS ENVERS LES ÊTRES INFÉRIEURS

Nous l'avons dit : l'homme est enchaîné à tous les êtres, non seulement à ses semblables, mais à quantité d'autres » (18.178). Il résulte de là un système de lois qui constitue le « *Droit naturel* » (16.114). Ce droit embrasse dans sa sphère les substances animées comme les substances inanimées. Il ne laisse aucune action de l'homme dans une indétermination proprement dite, il ne règle pas moins la conduite de l'homme à l'égard d'un atome vivant qu'à l'égard de son semblable (16.115).

L'importance du Droit est capitale : il vient immédiatement après la Psychologie et la Logique et il se confond presque avec la Morale (18.177) ; il se lie naturellement à cette dernière science : « l'une et

(1) On trouve dans les manuscrits de Genève un feuillet qui se rapporte à la question de la sociabilité et semble indiquer une des sources de Bonnet sur ce point, en même temps qu'un autre projet irréalisé. Ce feuillet, mal écrit, sans orthographe, porte pour titre « Extraits très en raccourci de la sociabilité, par l'Abbé Pluquet ». En voici le texte :

« L'Homme naît l'être qui a le plus de besoins et qui est le moins en état de les satisfaire. De cet état de faiblesse naît le besoin les uns des autres et, de ce besoin, l'amour social.

Le besoin de se reproduire qui chez les animaux n'a d'autre but que de

l'autre ont le même fondement et à peu près le même objet ». (178).

Quant aux devoirs eux-mêmes, Bonnet ne les précise guère : « L'Homme a le droit de dominer tous les êtres terrestres, droit fondé sur la prééminence de ses facultés » (16.116). Cependant, « il respectera les droits et les privilèges de chaque être ». L'Homme fera du bien à tous, et ne fera du mal que lorsqu'il y sera « forcé ». Le sceptre de ce monarque sera « un sceptre de justice et d'équité » (116). Il « ne traitera pas un être sentant comme un caillou » (81.324 — 16.114). Il proportionnera ses actions à la nature des êtres inférieurs.

Dans l'exercice du droit de vie et de mort sur les animaux (dont Bonnet omet d'examiner le fondement), l'homme ne fera point souffrir « sans raison ». Il est « obligé » de les immoler en trois cas : pour ses besoins, pour sa sûreté, pour son instruction. Dans ces circonstances, il abrègera leurs souffrances (18.117). Jamais il ne tuera même un moucheron par plaisir, par caprice, par défaut de réflexion. Humain aussi envers les animaux domestiques, « il adoucira leur servitude, modérera leur travail, soulagera leurs maux ».

Cette morale s'applique en particulier à la vivisection : les animaux sont des livres admirables que l'anatomiste doit ouvrir pour connaître mieux sa propre structure ; mais « il ne s'imaginera point en les feuilletant qu'il feuillette une ardoise » : il réduira le nombre de ses victimes, il limitera la durée de leurs souffrances au but le plus raisonnable de ses recherches. Bonnet cite à ce sujet l'exemple du célèbre anatomiste Lyonet qui, pour composer son « traité de la chenille », ne sacrifia (et à regrets) que huit ou neuf de ces animaux ; encore avait-il pris soin de les noyer dans de l'eau avant de les ouvrir (16.122). Bonnet compare ici Lyonet « stipulant pour l'Animal » à Gelon « stipulant pour l'Humanité » (dans « l'Esprit des Lois » de Montesquieu).

satisfaire ce besoin, produit dans l'homme la tendresse conjugale : de cette société naît l'amour paternel ; celui-ci, lorsqu'il est bien dirigé, produit ce sentiment des enfants pour les auteurs de leurs jours et de leur bonheur, ce sentiment déjà composé de tendresse, de reconnaissance et d'admiration que l'on nomme l'amour filial. Voici comment M. Pluquet s'exprime : l'homme fort voit en naissant qu'il n'avait en partage que la faiblesse... » Ici s'arrête la citation : Bonnet n'a encore point réalisé son projet...

Cette modération a non seulement pour but de ménager les animaux, mais de préserver les mœurs de l'homme lui-même : en effet « l'Homme risquerait de corrompre bientôt ses mœurs, s'il se familiarisait trop avec les souffrances et le sang des animaux ». Bonnet qualifie d' « hérésie philosophique » la théorie cartésienne de l'automatisme des bêtes et déclare qu' « elle deviendrait dangereuse pour la société si tous ses membres en étaient fortement imbus », ce qui est heureusement peu à craindre selon lui (1).

La même attitude doit être observée à l'égard des êtres inanimés auxquels Bonnet, contrairement à l'opinion commune, prêtait la sensibilité : « l'Homme moral ne se fait point une récréation de détruire des êtres organisés, il n'arrache pas une feuille, un brin d'herbe, sans quelque motif que sa raison approuve ». (16.119).

De même à l'égard des minéraux et en tout ce qui concerne le bien public et l'ordre. Il se plaît à citer l'éloge que fait Fontenelle de M. des Billettes : « Quand il passait sur les marches du Pont-neuf, il en prenait les bouts qui en étaient moins usés, afin que le milieu qui l'est toujours davantage ne devint pas trop tôt comme un glacis ».

CHAPITRE IV

DEVOIRS ENVERS DIEU

Il est curieux de voir Bonnet classer en dernier lieu les devoirs religieux, lui si foncièrement pieux. C'est que, à ses yeux, les devoirs envers Dieu ne sont eux-mêmes qu'une partie du Droit naturel général : « Si ce Droit lie l'Homme aux moindres substances comme à lui-même et à ses semblables, quelle multitude de liaisons n'établit-il point entre l'Homme et son Créateur ! » (16.115). Selon une phrase isolée du « Mémoire sur le culte public » (cf. nos extraits inédits), il y aurait lieu de distinguer une religion naturelle et la

(1) On ne saurait trop remarquer cette théorie, différente de l'opinion commune. Ne lit-on pas, par exemple, dans « La Morale » de Paul Janet (p. 297), que : « les devoirs envers les animaux sont de trop peu d'importance pour qu'on y insiste » ?

religion révélée. De plus, à un autre point de vue, la religion judaïque et la religion chrétienne, (les seules qu'il envisage).

En effet, précurseur de Pascal, Bonnet (qui fut longtemps en commerce avec des rabbins sur les questions judaïques) insistait sur l'importance du judaïsme comme introduction du christianisme.

Tandis que l'observation des devoirs envers nous-mêmes et envers autrui est nécessaire et prescriptible à tous les individus, celle des devoirs envers Dieu est à la rigueur facultative : « l'athée peut être heureux et honnête homme » (17.340), mais une seule sorte d'athée, l'« athée de spéculation » et non pas le « matérialisme voluptueux et insensé », ni « ceux dont le cœur a corrompu l'esprit » (15.x).

Les croyants ont du moins des avantages supérieurs : « l'Honnête Homme qui croit en Dieu et une vie à venir a tout le bonheur de l'Athée plus les espérances que l'Athée ne saurait avoir. » (17.340). C'est l'argument de Pascal, simplifié.

Les devoirs envers Dieu sont une conséquence *logique* de l'état des choses : c'est parce que nous sommes « créatures » que nous devons adorer « le Créateur » et c'est parce que nous éprouvons ce sentiment que nous devons l'« exprimer » (17.160) ; la prière est « l'hommage naturel que la créature doit à son Dieu » (17.174). « La nature est un temple, l'Homme y est l'adorateur, le « sacrificateur » qui porte à Dieu les hommages de toutes les créatures » (17.27).

Ces devoirs découlent de la « contemplation » des attributs divins, contemplation qui engendre une « émotion » puissante, un embrasement dans l'Ame (17.269). Leur accomplissement tend avant tout à procurer à l'homme le bonheur (17.160 ; 17. xxix) ; en effet, Dieu n'est point l'objet direct de la religion, c'est l'homme, « l'Homme mortel apporterait-il quelque profit au Dieu fort ? ». Aussi se manifestera-t-elle par « l'attention, le recueillement et le raisonnement », (17.xxxj) et non par la crainte comme on le croit communément (sur ce point, Bonnet semble oublier le verset du Psalmiste : « *Initium sapientiae timor Domini* »).

Le premier devoir religieux de l'homme sera de « tâcher de parvenir à la connaissance de son Créateur par la Théologie naturelle » (18.178).

Nous remarquerons la double originalité de cette théorie : c'est d'abord une réaction fort intelligente contre cette conception cou-

rante chez les croyants, implicitement au moins, que la prière a pour Dieu une sorte d'utilité : au fond, Bonnet le remarque justement, un Dieu n'a que faire pour soi, des prières de ces créatures. Puis c'est un effort pour introduire dans les pratiques religieuses l'intelligence, l'attention : c'est une réaction intellectualiste contre la routine.

A l'étude, s'ajoutera la prière qui est l'objet d'une prescription évangélique : « le Sauveur du monde nous invite à prier sans cesse » (17.312) ; c'est « un moyen de grâce et de sanctification ». Elle est un instrument psychologique, son but est de « retracer à l'Homme ses faiblesses, ses misères, ses besoins, d'imprimer au cerveau les dispositions les plus propres à surmonter la trop forte impression des objets sensibles » (16.395) ; elle « monte le cerveau sur un certain ton » (17.312), (1). Elle a aussi une répercussion sociale : c'est « un lien de charité destiné à rappeler aux hommes des besoins et un père commun ».

Mais dira-t-on peut-être, comment Bonnet fataliste peut-il admettre l'efficacité de la prière ? Il avait prévu l'objection et il y répond par cet argument : « la prière a été prévue, elle entrerait dans le plan général. » (17.175) qui s'explique par les doctrines que nous avons exposées plus haut. Il l'emprunte à Leibniz : « la prière faisait partie de l'ensemble des causes morales dans l'ordre de l'Entendement divin. » (18.62).

Bonnet avait lu aussi Collins et Clarke, ainsi que, « l'ébauche de la religion naturelle » de Wollaston qui concilie la prière avec l'ordre préétabli. L'analyste cite longuement cet auteur dans les « Questions sur l'E. A. » (manuscrits, page 58).

Quelle sera la *forme* de la prière ? « une doctrine céleste, écrit



(1) Bonnet a employé fréquemment cette expression : « l'imagination... monte les fibres ou les esprits sur un certain ton approprié aux objets qui doivent être représentés » (17.11) ; des corpuscules émanent d'une rose : « voilà donc la fibre montée pour exécuter le mouvement auquel la sensation de l'odeur de rose a été attachée » (13.56), « en agissant sur les fibres, les objets les montent ou leur impriment un certain ton » (13.85), « en présentant la rose et l'œillet, j'ai monté le cerveau et l'âme sur ce ton-là » (13.231), « le repos fait reprendre aux fibres leur ton » (13.270), « la force motrice de l'âme monte le cerveau sur le ton qui convient » (13.304), etc... On retrouve l'expression de nos jours chez Ribot (« Les maladies de la volonté », Alcan, p. 33, etc.).

l'auteur (16.396) envisageant la prière idéale, prescrirait à l'homme un formulaire et l'exhorterait à n'user point de vaines redites. Le formulaire serait court, parce que l'âme ne saurait soutenir longtemps un profond recueillement ; il ne contiendrait que l'indispensable, exprimé en termes énergiques et d'une signification très étendue. »

Cependant, il ne faudrait point utiliser de formules dès l'enfance : « quand je vois, dit-il ailleurs, (17.224)... un enfant réciter à la hâte d'un ton piteux et d'une voix mal articulée, une prière qu'il a apprise avec beaucoup de peine, je ne vois qu'un jeune singe qui répète sa leçon. »

Un formulaire ne suffit pas : il faut un *culte* extérieur, car une religion qui réduirait tout au pur spiritualisme, ne conviendrait point à l'ensemble des hommes, (16.395) car « nous sommes ici-bas des êtres qui tiennent beaucoup à la matière » (18.131).

Le culte est destiné à « frapper les sens par quelque chose d'extérieur et à imprimer les vérités dans l'âme. » Les sacrements en particulier sont un moyen de grâce par leur influence sur les sens. (17.312).

Enfin, l'accomplissement des cérémonies se conformera à certaines lois : elles seront simples et expressives, pour s'appropriier au spiritualisme du culte intérieur.

Ces quelques principes, s'ils n'avancent guère la philosophie nous montrent du moins l'intelligence pratique de Bonnet, et la sincérité de son attachement à la religion : « Je respecte la religion par goût et par principes » écrit-il à Réverdil en décembre 1759 (corresp. I, 33 verso) mais, loin de la concevoir en ascète, il n'y voit qu'un moyen de bonheur : l'« Homme n'est heureux que par la religion. Dieu daigne se révéler à l'Homme et le mener comme par la main dans les routes du bonheur. » lit-on encore dans la Contemplation (7.195). Elle n'est donc point une fin en soi, elle n'est qu'une « maîtresse roue dans une machine » (17.240).

Bonnet y voit avant tout une force sociale : « que deviendrait la Société, écrit-il à de la Lande (1.96) si l'on anéantissait parmi les hommes, l'idée d'un Dieu rémunérateur ? », cet aristocrate présentait-il que les malheureux chercheraient noise aux magistrats aisés, le jour où ils ne compteraient plus sur une compensation

« future » de leurs peines, ou peut-être seulement qu'ils perdraient courage et vivraient plus malheureux encore.¹

La religion est la voile du vaisseau, le ressort de la montre (17.xxx), « les religions sont des *forces* qui se combinent avec les forces politiques et en modifient les effets : « leur énergie est un maximum qu'on ne saurait déterminer ».

La religion a enfin un rôle « décoratif » (17.335) : par leurs successions, les religions font l'ornement de la planète. Mais seul le monothéisme est acceptable : le polythéisme est un « pléonasmе » (339).

Pour tous ces motifs, Bonnet, à l'instar de Descartes, entend qu'on adopte la religion de son pays, alors même qu'on y découvrirait des erreurs spéculatives : « Je crois, écrit-il à Réverdil, (1.132 verso) qu'il convient de respecter les opinions religieuses qui n'altèrent point la morale. Si ce sont des erreurs, ce sont des erreurs de spéculation qui ne peuvent guère avoir de conséquences fâcheuses, et ce *serait choquer le sens commun que de combattre ces opinions dans un pays où elles règnent* » Le même esprit l'inspirait lorsque, en 1787, parlant des croyances religieuses, il faisait à Fontanes cette déclaration pleine d'opportunisme qui frappa son interlocuteur : « Il faut des aliments sains à l'imagination si on ne veut pas qu'elle se nourrisse de poisons. » Aussi, comme nous l'avons déjà dit plus haut, la philosophie, selon lui, ne doit point entrer en conflit avec la religion (16.470).

Peu important les dogmes en eux-mêmes : « c'est mettre la pyramide sur sa pointe que de faire dépendre la religion de la question abstraite (par exemple) si l'Ame est matière ou esprit ». Autre exemple : « Il importe fort peu à la religion qu'il y ait des contingents ou que tout soit nécessaire. » (17.xxvj) etc... Ainsi, bien qu'il ait parfois recours aux preuves rationnelles de la religion, non seulement en théodicée, mais encore dans son plan de réorganisation religieuse pratique, il apprécie surtout ses effets utiles, quelle qu'en soit la source, à l'instar de son contemporain allemand Basedow. Selon l'expression de M. Bréhier, « il nous fait penser à ces pragmatistes américains qui jugent à leurs fruits les vérités religieuses ».

(1) Bréhier : « Histoire de la philosophie allemande », p. 42 (collection Payot).

Enfin, Bonnet a précisé quelques unes de ses idées originales concernant les *études* religieuses dans un mémoire inédit que nous avons publié dans nos extraits : le « Mémoire sur le culte public » assez court, auquel on se référera utilement.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Telles sont, rassemblées et enchaînées dans un ordre que nous avons médité et choisi au point de vue logique, les pierres que Bonnet avait entassées au jour le jour, dans le vaste chantier de ses œuvres.

Quelle eût été l'architecture de l'édifice s'il l'eût réalisé ? Sans doute eût-elle été en partie différente de celle que nous avons conçue : du moins elle ne l'eût point été entièrement car tous les esprits doivent obéir sur certains points aux mêmes lois et concevoir des affinités logiques analogues entre les mêmes idées.

Du moins, ce sont des pierres de valeur et nous les avons taillées et apprêtées pour les mettre en relief dans le musée de la pensée humaine. Nous en avons choisi quelques unes en particulier pour les agréger à cet autre édifice qu'est la science contemporaine. (Nous insistons une dernière fois sur l'importance de ce chapitre spécial : « LES VÉRITÉS DE LA DOCTRINE DE BONNET, UTILES AU PROGRÈS DE LA PSYCHOLOGIE CONTEMPORAINE ». (Part. II. Sect. 2. Ch. 3).

Quant à la portée de l'éthique du penseur genevois, nous ne saurions mieux en juger pour conclure, citant les quelques mots de Gérando à ce sujet (op. cit., p. 400) : « profondément religieux et soutenu dans la pratique des devoirs par les enseignements du christianisme, Bonnet se faisait sans doute illusion sur ce que sa philosophie avait de *défectueux* et de *vague*, relativement aux principes de la moralité... Plusieurs de ses erreurs (p. 405) auraient une *tendance* très funeste... (par contre) la lecture de ses ouvrages est généralement morale, elle élève, elle encourage, elle porte à la

méditation, elle entretient dans l'amour du vrai. » Cela était appréciable à une telle époque.

Vu : *Le Doyen,*

H. DELACROIX.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

S. CHARLÉTY.

APPENDICE

TROIS OPUSCULES INÉDITS

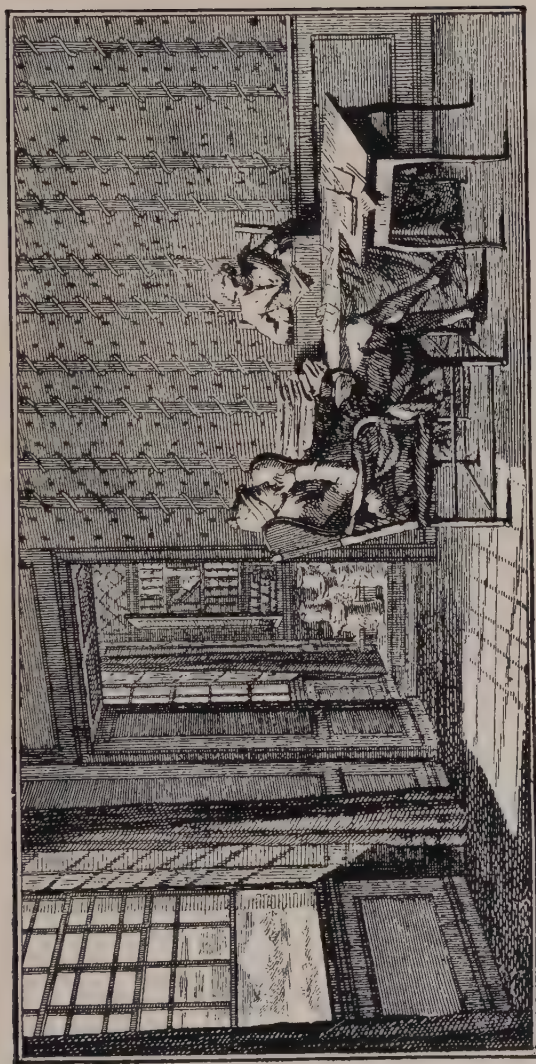
de

CHARLES BONNET

La plupart des manuscrits que Charles Bonnet n'a pas agrégés au corpus de ses « Œuvres » sont de peu d'importance, si nous exceptons les « Mémoires » sous forme de lettres, et la correspondance elle-même. La plupart aussi sont inachevés.

Cependant, plusieurs de ces écrits qu'il n'eût point le *temps* de mettre au jour, méritent d'être lus et éclairent certains côtés de la physionomie de notre auteur. Nous avons choisi à cet effet :

- 1°) le « Discours sur l'Amitié ».
 - 2°) le « Mémoire sur le culte public ».
 - 3°) les « Idées sur l'utilité et la nécessité du dessin ».
-



Bonnet dictant à son secrétaire

« DISCOURS SUR L'AMITIÉ »

(1755)

NOTICE

C'est le XVIII^e siècle qui selon certaines apparences, aurait réhabilité le sentiment et les passions nobles — Louis de Sacy, en 1702 écrivit un « traité de l'amitié », et la marquise de Lambert en traita vers 1743. En 1755, un an après la publication de son premier ouvrage philosophique, l'« Essai de Psychologie », Bonnet dicta à Mlle Marie de la Rive (à qui il le destinait), le « Discours sur l'Amitié » ; il avait alors trente-cinq ans, et il épousa cette jeune patricienne peu de temps après, le 30 mai 1756.

« Il ne recherchait point l'enivrement d'un bonheur romanesque, peu en harmonie avec sa droite raison, écrit Lemoine dans son étude, mais un bonheur sûr et véritable, tel que le donne l'accomplissement de devoirs sérieux et l'échange de sentiments durables » (op. cit. p. 141).

Le « Discours sur l'Amitié » indique assez le ton des relations entre les deux jeunes gens : le savant infirme et cérébral et la jeune fille du pieux magistrat, sacrifiant sa vie à soulager la vieillesse de ses parents, puis vouée à une fausse couche immédiate, source d'une langueur définitive.

Ce « Discours » est l'unique document qui nous permette de connaître Bonnet « galant » (si l'on peut dire !) et présente à ce titre un intérêt particulier.

Il est aussi un complément, non seulement à l'étude de sa morale, mais aussi à celle de son caractère, où l'amitié tint une place qui nous semble exagérée de nos jours car les amitiés y sont souvent des coalitions ; il nous décide à considérer comme sincères les protestations brûlantes et parfois bizarres d'amitié qu'en pourrait attribuer seulement à cette grande diplomatie dont leur auteur n'était point dépourvu, ou encore à l'urbanité qui était de ton à l'époque.

Il est à déplorer que cette dissertation comme tant d'autres, soit demeurée inachevée, comme nous l'apprend cette note placée à la fin du manuscrit :

« L'auteur n'avait point d'abord couché ce discours sur le papier ; il ne l'avait écrit que dans son cerveau, et ce ne fut qu'après l'y avoir gardé pendant plusieurs mois et l'avoir récité à quelques amis qu'il commença à le dicter à celle à qui il était adressé ; mais ayant été interrompu dans sa dictée, ce discours s'effaça enfin de sa mémoire et n'ayant pu longtemps après s'en rappeler la suite, il a été forcé de le laisser très imparfait. Il était plus étendu et l'auteur, si plein de son sujet, achevait d'y crayonner le tableau des biens que procure l'amitié ».

Ce chapitre n'est donc qu'une esquisse mais qui précise un peu la psychologie des sentiments esquissée dans l'« Essai analytique ».

DISCOURS SUR L'AMITIÉ

A MADEMOISELLE DE LA RIVE, DEPUIS MADAME BONNET

(1755)

J'ai dessein de vous entretenir de l'*Amitié*. Puis-je me livrer à une méditation plus agréable ? Puis-je choisir un sujet plus intéressant pour un cœur aussi sensible que le vôtre ?

Mon plan est simple, je considérerai d'abord l'*Amitié* sous un point de vue général ; j'en indiquerai la nature ; j'en rechercherai l'origine, la naissance, les progrès, j'en parcourerai enfin les avantages, les douceurs :

Je voudrais offrir à votre esprit une suite d'idées vraies, lumineuses, élevées. Je voudrais retracer dans votre cœur des sentiments vifs, délicats, nobles. Je voudrais, en un mot, manier alternativement le crayon et le pinceau. Voilà mon projet, le désir de vous plaire m'en facilitera l'exécution.

PREMIERE PARTIE

Entreprendre de définir l'*Amitié* à quelqu'un qui ne l'aurait jamais éprouvée, ce serait entreprendre de définir les couleurs à un aveugle-né. L'*Amitié* est un *sentiment*, et tout ce qui tient au sentiment ne peut-être défini.

Vous dirais-je que la véritable *Amitié* est réfléchie dans son principe, noble dans sa fin, qu'elle est exempte de soupçons, de défiance, qu'elle ne tient point à ces mouvements impétueux de la machine, à ce je ne sais quoi beaucoup plus physique que moral qui entraîne le cœur et le subjugue ? Vous croiriez que je veux empêcher que vous ne confondiez l'*Amitié* avec l'amour, et je n'ignore pas que vous savez très bien les distinguer.

L'*Amitié* naît avec l'homme ; elle croît, elle se fortifie, elle vieillit avec lui, elle le suit peut-être au delà du tombeau.

L'*Amitié* dérive originairement de nos besoins et n'oubliez point que nos plaisirs font partie de nos besoins. En faisant naître les hommes en société, en les plaçant les uns auprès des autres, Dieu les a enchaînés les uns aux autres par des sentiments mutuels. Il a mis dans ces sentiments le principe de la sociabilité, le mobile qui devait porter les hommes à soulager leurs besoins réciproques, à concourir à leurs plaisirs ou à leurs avantages communs. Il a rendu ces sentiments d'autant plus vifs que les hommes étaient plus rapprochés ou dans une dépendance les uns les autres plus étroite ou plus immédiate. L'*Amitié* nous lie à ceux qui nous environnent ou qui nous touchent de plus près. La bienveillance universelle, moins vive, moins prenante nous lie à l'humanité.

L'*amitié* tire donc son caractère du caractère de nos besoins ou de nos plaisirs, et comme les besoins ou les plaisirs de nos premières années sont beaucoup plus physiques que moraux, l'*amitié* repose d'abord sur un intérêt très grossier : telle

est l'espèce d'attachement du nourrisson pour sa nourrice, des enfants pour leurs parents, des enfants les uns pour les autres. A mesure que la raison se développe, que l'entendement s'éclaire, s'enrichit, l'Amitié se perfectionne, s'élève, s'ennoblit. A peine le goût de la vertu, l'amour du vrai ont-ils commencé à germer au dedans de nous qu'ils donnent naissance aux besoins du cœur et à ceux de l'esprit. Ces besoins deviennent de jour en jour plus nombreux, plus actifs, plus pressants, parce que l'Ame se perfectionne de jour en jour. On vient à rechercher le commerce d'un ami vertueux et éclairé comme l'on recherchait auparavant des plaisirs purement sensibles. On croit ne jouir de la vie qu'à proportion qu'on jouit des plaisirs de l'Amitié qui paraît être le coloris de la vie.

Notre corps est construit de manière qu'il acquiert l'habitude de certains mouvements par la répétition de ces mouvements. Notre Ame qui tient à notre corps et qui opère par lui a aussi ses habitudes, et l'Amitié est une habitude comme tous nos besoins et tous nos goûts.

L'Amitié se fortifie donc avec l'âge, elle blanchit avec nous. La vieillesse ne contracte point de nouvelles habitudes, la vieillesse ne contracte point non plus de nouvelles liaisons.

Cette vie tient à une autre par des liens invisibles. La mort n'est point un abîme qui sépare ces deux états, elle est réellement un chaînon qui les unit. Nous portons au dedans de nous le germe de l'immortalité. La mort conduit ce germe à son développement. Les idées et les sentiments qui constituent notre caractère ici-bas seront la base du caractère qui doit se développer un jour avec tant d'éclat. Mais notre caractère moral tient à notre caractère physique, nos idées et nos sentiments dépendent originairement du jeu des organes. Nous pouvons donc présumer que le corps glorieux que la foi espère aura avec notre corps terrestre des rapports en vertu desquels nous nous reconnaitrons les uns les autres. L'Amitié pourra donc étendre son empire au delà du tombeau et faire partie de ce bonheur à venir dont notre curiosité avide voudrait pénétrer la nature.

SECONDE PARTIE

Je me hâte d'en venir aux avantages et aux douceurs de l'Amitié. Ils sont en si grand nombre et si variés que la perspective en deviendrait confuse. Il faut que je dispose les objets par grandes masses, votre pénétration et votre sensibilité naturelles sauront décomposer ces masses et en démêler les plus petites parties.

L'Amitié augmente ou assaisonne nos biens. Elle diminue ou adoucit nos maux. Tels sont en général les grands effets de l'Amitié. Considérons de plus près ces effets.

Parmi les biens dont nous jouissons, les uns affectent plus les sens que le cœur et l'esprit, les autres affectent plus le cœur et l'esprit que les sens. L'Amitié relève également les uns et les autres, mais il en est qu'elle accroît sans cesse.

Combien l'Amitié rend-elle plus vifs les plaisirs du jeu, de la table, de la

promenade ! L'Amitié est une espèce d'organe qui savoure tous ces plaisirs ; elle rassemble les impressions agréables qu'il faut sur nos amis et, en les réfléchissant sur nous, elle augmente celles qu'il faut sur notre propre machine. Elle compose ainsi nos plaisirs des sensations que nos amis éprouvent et de celles que nous éprouvons nous-mêmes. Il me semble que je goûte d'un mets délicieux par le palais de mon ami comme par le mien.

Mais je ne dois pas m'arrêter sur des plaisirs sensibles, votre âme délicate et noble tend à de meilleures choses. Vous voulez que je vous parle de ces doux épanchements de l'âme qui caractérisent une tendre et sincère amitié. Vous voulez que je vous peigne deux amis s'ouvrant réciproquement leur cœur et y puisant les témoignages les plus expressifs d'un attachement éternel. Ils sont plus transparents l'un à l'autre en façonnant leurs cœurs, l'Amitié n'y a laissé aucun de ces replis tortueux, aucune de ces retraites sombres où se plaisent ces oiseaux nocturnes, la défiance et la dissimulation. Partisans de la vertu par goût, ils s'entretiennent fréquemment des douceurs qui l'accompagnent, ils s'excitent mutuellement à la pratiquer, ils se soutiennent l'un l'autre dans cette carrière difficile, ils se rendent compte des obstacles qu'ils ont eu à surmonter et de ceux qu'il leur reste à vaincre, ils se disent leurs faiblesses, leurs penchants secrets, leurs joies, leurs espérances, leurs craintes ; et ils ne se séparent point que dans le sentiment vif des plaisirs que leur cœur a éprouvé et de ceux qu'il éprouvera encore.

Mais pour que le cœur acquiesce sa perfection, il faut qu'il soit nourri par l'esprit. C'est l'esprit qui développe et qui ennoblit tous les sentiments du cœur. Les idées qu'offre l'entendement sont ce qui détermine nos goûts, nos affections, notre manière de sentir. Il faut que l'Amitié soit *éclairée* pour qu'elle soit grande, noble, élevée ; et s'il est tant de petites misères dans certaines amitiés, c'est que le cerveau n'envoie au cœur que des petites misères. Voulez-vous donc goûter toute la plénitude de l'Amitié ? Cultivez votre esprit, meublez votre cerveau. Les connaissances que vous acquerrez seront pour l'Amitié autant de nouveaux biens. Devenue alors un échange continu de lumières et de sentiments, l'Amitié parviendra au plus grand degré de perfection où elle puisse parvenir ici-bas. Le commerce que des amis vertueux et éclairés ont ensemble est comme celui qui unit les branches d'un même arbre. Elles se communiquent réciproquement la nourriture qu'elles puisent par leurs feuilles, et cette nourriture passant ensuite dans le tronc l'accroît et le fortifie. L'Amitié est ce tronc.

Les maux nous affectent plus que les biens. L'Amitié nous devient donc plus utile encore quand elle diminue ou qu'elle adoucit nos maux que lorsqu'elle augmente ou qu'elle assaisonne nos biens. Parmi les maux de toute espèce qui assiègent la nature humaine, il en est auxquels l'âme laissée à elle-même succomberait bientôt si Dieu n'eût placé à côté d'elle l'Amitié pour la soutenir. Appelée à naviguer sur l'océan orageux de la vie, l'Amitié est une des ancrs de notre vaisseau et si cette ancre ne la met pas toujours à l'abri des plus violents efforts de la tempête, elle ne permet pas du moins qu'il dérive longtemps.

Les maux se divisent comme les biens : les uns affectent plus le corps que

l'âme, les autres affectent plus l'âme que le corps. L'Amitié est également habile à subvenir aux uns et aux autres, mais c'est moins dans les maux aigus que dans les maux lents, dans les infirmités que l'Amitié déploie toute son énergie. Les maux, de ce dernier genre sont aussi bien plus dangereux pour l'âme que ceux du premier. Dans les maux aigus l'âme combat pour ainsi dire à force ouverte, elle ne perd point de vue son ennemi, bientôt elle le terrasse ou elle en est terrassée, mais les maux lents, les infirmités sont des causes souterraines qui minent l'âme peu à peu ; les coups qu'elles lui portent sont d'autant plus à craindre qu'ils sont répétés sans cesse et que l'âme ne peut combattre sans cesse. L'abattement et la langueur s'emparent de toutes ses facultés ; l'imagination, la seule de ses facultés qui ne perd rien de sa force, en exagérant tout, ajoute à la réalité des maux une idéalité plus funeste encore. L'Amitié sait enlever à l'imagination son fatal pinceau et lui en substituer un autre qu'elle trempe dans la couleur la plus douce, elle....

CRITIQUE D'UN

« MÉMOIRE SUR LE CULTE PUBLIC »

(22 Février 1770)

NOTICE

Le mémoire critique de Bonnet sur le culte public, daté de 1770 (il avait alors cinquante ans et venait de publier la « Palingénésie ») n'est encore qu'une esquisse, comme la plupart des inédits.

C'est à titre de scholarque de la République de Genève que Bonnet fut appelé à examiner un rapport fait à ce sujet par une commission spéciale. Nous attachons une importance particulière à ce mémoire pour diverses raisons :

C'est l'unique spécimen que nous possédions de ce genre *critique* dans les manuscrits et dans les « Œuvres ».

Il complète l'exposé des idées de l'auteur sur la religion, que nous avons entrepris en traitant de l'éthique.

Plusieurs traits importants du caractère de Bonnet y sont mis en relief : D'abord son esprit pratique (il demande un *lieu*, un *jour*, une *tablature* précise des questions, pour étudier la religion...). Puis son vif souci de défendre l'Eglise contre l'incrédulité. Une tendance *rationaliste* à *démontrer*, à *prouver* les vérités religieuses et non plus seulement à les sentir. La conception de la religion comme étant avant tout, un facteur de *bonheur* social. Une brève théorie de l'art oratoire sacré. Une nouvelle précision sur la politique religieuse : il ne faut pas « saisir au corps » les incrédules. Enfin, une dernière lueur jetée sur ce trait dominant de la physionomie morale de notre auteur : cette prudente urbanité presque ecclésiastique, qui pour terminer sait se concilier à peu de frais les suffrages : «... je parle à des sages... ».

MÉMOIRE SUR LE CULTE-PUBLIC

Le *Mémoire sur le culte* m'a paru aussi judicieux qu'instructif. Il tend à son but par la meilleure route. Il ne suppose point de trop grands changements on des changements trop difficiles. Il n'attaque point toutes les imperfections, et ne cède point à ces perfections *idéales* qu'on ne saurait *réaliser*. Enfin, il marche comme la *nature* et ne va point par sauts.

Je n'aurais qu'une seule chose un peu essentielle à proposer, je la soumets avec respect au jugement de la commission, et en particulier à celui de M. le Professeur Vernet.

Ce serait sans doute en vain qu'on établirait dans l'Etat un *culte public*, si ceux qui doivent y participer n'étaient point fortement convaincus des grandes vérités qui sont le fondement de ce culte. Je parle des principales preuves de la Religion naturelle et de la Religion révélée. Je sais que ces preuves et les vérités qui en découlent sont la riche matière des *sermons* et des *catéchismes* ; mais, je sais aussi que le *raisonnement* ne peut guère dominer dans les sermons et dans les catéchismes. Et combien les preuves dont il s'agit perdent-elles de leur force intrinsèque lorsqu'on ne peut point les enchaîner, les développer, les combiner comme elles demandent à l'être pour entraîner l'acquiescement de l'esprit !

Je demande donc s'il ne serait pas convenable qu'il y eût à Genève un lieu, un jour fixé pour étudier les textes et les discours uniquement consacrés à l'établissement des preuves *fondamentales* de la religion Naturelle et de la religion Révélée ? Le but si important que la commission se propose ne serait-il pas mieux rempli encore si les Ministres de la parole étaient chargés de faire à tour de rôle, dans un certain temple et à un certain jour, pendant le cours de l'année, une suite de discours qui n'auraient pour objet que les preuves de *raisonnement* et les preuves de *fait* de l'une et de l'autre religion ? On pourrait facilement *grader* ces preuves, en dresser une sorte d'échelle ou de *tablature* à laquelle les Pasteurs et les Ministres se conformeraient.

Le discours que j'ai ici en vue se rapprocherait un peu des sermons de *congrégation*, soit dans la *manière*, soit dans la *fin*. Si donc ces sermons ont paru très utiles à ceux qui en ont proposé l'introduction, si l'expérience a confirmé leur jugement, combien les discours que je prends la liberté de proposer seraient-ils plus utiles encore ! Il suffit de réfléchir quelques instants sur l'état actuel de l'Eglise, sur les assauts que l'incrédulité livre sans cesse à la Révélation, sur les conquêtes que cet adroit et audacieux Prothée fait chaque jour sur l'ignorance assez universelle de l'art de raisonner avec les incrédules ; il suffit, dis-je, de réfléchir un peu sur tout cela pour sentir aussitôt la nécessité d'introduire dans notre *culte public* un préservatif que les sermons et les catéchismes *ordinaires* ne sauraient fournir.

On voit assez ce que j'entends par la *gradation* des *preuves*, il saute aux yeux que les premiers discours rouleraient sur l'existence de Dieu, sur ses perfections, sur la providence, sur les lois naturelles, etc., etc... Quand on aurait achevé d'établir les vérités capitales de la religion naturelle, on passerait à celles de la religion judaïque et on finirait par celles de la religion chrétienne.

Je voudrais en général qu'on s'attachât moins dans ces discours à saisir au corps les incrédules qu'à prouver directement, solidement et brièvement les vérités qui sont la base du bonheur de la société et des individus.

Je préférerais donc que l'Auteur du discours tirât les difficultés et les objections du fonds même de son sujet, plutôt que de paraître les tirer des écrits de quelque incrédule célèbre.

Je n'exigerais pas *un pur didactique* ; il n'intéresserait pas assez l'auditeur. Je permettrais de temps en temps les ornements naturels qu'une éloquence sage, simple, noble fournit toujours à l'homme de génie qui en est animé.

Ceci rappelle à l'esprit un des plus beaux établissements de notre Europe Protestante, la fondation de l'illustre Bayle, s'il est besoin de le nommer. Je désirerais néanmoins plus d'ordre et de précision qu'il n'y en a dans les discours consacrés à cet établissement, etc.

Je n'en dis pas davantage : je parle à des sages qui ont déjà saisi ma pensée et qui la perfectionneront bien plus que je ne saurais le faire.

Le 22 février 1770.

IDEES SUR L'UTILITÉ ET LA NÉCESSITÉ DU DESSIN

NOTICE

Un manuscrit inédit déposé à la Bibliothèque de Genève (cote primitive 36. Portef. 6 n° 2) a pour titre « Idées sur l'utilité et la nécessité du dessin ». Ce mémoire sans date témoigne de l'esprit pratique, de la pédagogie clairvoyante d'un auteur qu'on considère surtout comme un rêveur parce qu'il a écrit la « Palingénésie ». Il renferme de plus, toute une théorie esthétique.

Le texte étant parfois un peu confus et certaines longueurs semblant inutiles, nous en ferons ici l'exposé analytique, en ne citant intégralement que les passages essentiels.

Dès le début, Bonnet énonce des principes judicieux et précis, concernant l'utilité de toutes les techniques et leur mode d'acquisition :

« Il y a des principes et des règles, écrit-il au sujet des arts, dont la connaissance et la pratique conduisent plus sûrement et plus promptement au but qu'une routine aveugle. Si d'un côté, un trop grand nombre de principes et de règles resserrent le génie et retiennent la main, de l'autre côté aussi, une routine dénuée de principes est un chemin fort long où l'on ne marche qu'en tâtonnant.

Il y a un milieu important entre ces deux extrémités. Il consiste : 1° à faire toujours marcher d'un pas égal la théorie et la pratique, en sorte qu'un jeune élève ne connaisse jamais plus de règles à la fois qu'il n'en peut pratiquer. Il ne faut les lui enseigner que successivement, à mesure qu'il se sera rendu propres les précédentes, par une grande habitude. La quantité de principes et de règles qui retiennent le génie et la main d'un élève est une quantité relative au pouvoir qu'il a de les observer ; 2° ce milieu consiste aussi à ramener et à réduire continuellement aux principes généraux tous les principes particuliers qui en découlent ».

Nous ne saurions reproduire ici tous les conseils techniques que donne Bonnet au sujet de l'enseignement du dessin et des arts. Notons cependant plusieurs principes où transparaît l'esprit qui anime tout l'opuscule : « ... tant que l'élève ignorera les *raisons* de la variété des contours, des lumières et des ombres de son dessin original, il ne le copiera que machinalement et sans intelligence, et par conséquent, froidement et imparfaitement... »

Remarquons la justesse de ce dernier principe : que de génies se sont plaints (en particulier Bonnet) d'avoir longtemps échoué dans les exercices scolaires, aux

maines de pédagogues médiocres, faute de comprendre *le pourquoi*, la raison des choses qu'on leur enseignait et la place de ces choses dans le système général des connaissances).

Les écoles exerceront les facultés d'invention de leurs pupilles :

« Ne peut-on espérer d'autres fruits d'une école de dessin, que celui d'enseigner aux artistes à copier les ouvrages d'autrui ? Ne pourrait-on pas aussi cultiver leur génie et les exercer à *inventer* et à produire avec goût des ouvrages nouveaux chacun dans leur genre ? »

Ainsi, on leur enseignera « l'art d'exprimer figurément des projets, des idées sur le papier ».

Bonnet énonce incidemment toute une théorie esthétique : il faudrait enseigner aux artistes que : « la beauté consiste plutôt dans la simplicité et l'élégance des contours et dans la *distribution* des ornements que dans la profusion de ces ornements dont ils assomment leurs ouvrages et qu'ils polissent avec tant de soin, s'imaginant de l'embellir ».

Il indique alors « les règles de la composition et le caractère du beau », qu'il faut mettre à la portée des jeunes gens » en parlant plutôt à leurs yeux qu'à leurs oreilles », par des *exemples* pratiques, préférables aux théories (principe dont on ne saurait trop souligner le prix).

L'auteur se base ici sur des considérations psychologiques :

« Le grand principe général consiste à *occuper l'esprit sans le fatiguer*. Il s'occupe par la considération de la variété et des rapports qu'il découvre d'une seule vue entre les parties d'un tout et avec ce tout. Il est *fatigué* si le nombre et la variété de ces parties est trop grand et si leurs rapports sont trop éloignés et trop difficiles à saisir, ou trop difficiles à découvrir. Il s'ennuie au contraire, s'il y a (1) ces trois égards, trop de simplicité, de ressemblance et d'uniformité.

Ces principes généraux sont alors développés puis condensés plus loin en ces termes :

« 1° Il ne faut présenter aux yeux que trois ou quatre parties différentes à la fois.

2° Leur différence doit être dans un rapport simple.

3° Elles doivent concourir à faire un seul tout : a) par la conformité de leur caractère, b) par leur liaison ou dépendance, c) par leur symétrie ».

Nous reproduirons à part l'intéressant développement de ces trois principes, qui constitue un fragment spécial d'esthétique (pages 4, 5, 6, 7, 8).

Spécifiant de plus en plus les détails pratiques, Bonnet laisse entendre ensuite comment il comprend *l'enseignement en commun* dans une école. Loin de s'abandonner aux utopies, il conçoit fort bien les difficultés matérielles qu'éprouve un *maître d'école* à enseigner des branches multiples à des élèves nombreux et différents, et il ne prétend pas que le maître les conduise « fort avant dans le chemin de la perfection ». Faire faire quelques pas dans chaque branche, là se borne son ambition.

Les génies sont différents : beaux génies, génies fertiles, génies faciles, etc... Pour que le génie d'un jeune élève ne lui devienne inutile, il faut trois choses : 1° le cultiver, 2° lui fournir des idées, 3° l'exercer à les combiner suivant les règles de la composition (page 9).

Notre auteur conçoit même l'organisation *matérielle* d'une école de dessin ; on

(1) La préposition « à » a été omise dans l'original.

fera une provision « ample et variée » de dessins ou modèles pour fournir des idées aux élèves par la vue. Les plâtres requis (il en dresse la liste) seront achetés à Paris; on en fera des moules.

Le maître tiendra deux séances de deux heures chacune, dans l'école « où il ne sera occupé qu'à corriger et à enseigner les élèves ». Pour chaque,

« deux minutes sont assez, mais ce n'est pas trop, parce que le maître doit manier le crayon en leur présence et leur enseigner à éviter leurs défauts... ». De plus, « il faudra qu'il prenne continuellement un certain temps pour faire des originaux, soit pour amplifier ou bonifier sa collection... Il acquerra ensuite peu à peu, en propre ou autrement, le peu de meilleurs livres ou estampes en chaque genre, qui ont paru ou qui paraîtront dans les grandes villes... (comme source d'originaux pour ses élèves et pour) soutenir et perfectionner son goût ». Pour qu'il ne « dégénère » pas il aura même « un lieu propre à s'exercer d'après le modèle vivant ».

Quant aux salles de l'école, « il est nécessaire d'avoir une salle assez grande pour contenir à elle seule le nombre d'élèves qu'un maître peut enseigner à la fois ». Ce nombre sera déterminé « par le temps que le maître doit donner dans chaque séance à la correction et instruction de chacun d'eux. Ainsi, s'il doit donner deux minutes à chacun d'eux pour chaque séance de deux heures, il aura soixante élèves ».

La lumière que reçoit chacun doit être « grande, haute et venant du nord ». La salle est minutieusement décrite : galerie percée de fenêtres de dix pieds ; — chaque élève occupant deux pieds et demi sur trois et demi ; — six pieds réservés au passage, cinq aux armoires, à une table et aux poêles de feu ; d'où une salle de quarante-deux pieds sur dix-huit environ...

Peut-on mieux allier la compétence technique et l'esprit d'organisation ?

Reproduisons maintenant les pages 4, 5, 6, 7, 8 de ce mémoire, que nous avons réservées et séparées de l'ensemble parce qu'elles constituent une théorie *esthétique* originale.

On y savourera en particulier l'appréciation brève des monuments parisiens.

« 1° Quant au nombre, l'esprit ne peut envisager les rapports que de trois ou quatre différents objets à la fois. Il en est, à cet égard, du dessin comme de la musique, qui ne représente aux oreilles que trois ou quatre notes différentes dans le même instant.

Quelquefois en Peinture ou en Sculpture, un tout est si simple par lui-même qu'il ne présente aux yeux que ce petit nombre de faces différentes que l'on ne peut même voir que successivement, et chaque face que l'on voit d'un seul coup d'œil n'est composée que de trois ou quatre parties différentes.

Alors les yeux ne sont pas fatigués par la multiplicité.

Mais s'il arrive qu'un tout soit composé d'un grand nombre de parties se présentant toutes à la fois avec la même force aux yeux, aux oreilles ou à l'esprit, on en sera fatigué, on ne saura que voir ni qu'entendre. Il faut alors qu'il y ait dans ces parties, certaines ressemblances qui donnent lieu à les réduire et envisager par groupes, en sorte qu'il ne se présente jamais que trois ou quatre

groupes à la fois. A peu près comme le nombre immense des productions différentes de la nature qui forment un tout se présente naturellement au premier coup d'œil en trois ou quatre groupes d'objets ; et ainsi de suite en descendant par la même gradation jusqu'aux plus petits individus.

C'est de la même manière que la grande quantité d'objets différents qui composent un tableau doivent par certaines ressemblances, se présenter aux yeux par une semblable gradation de groupes.

Ce principe ne peut s'appliquer également, soit en peinture ou en sculpture : 1° aux différentes grandeurs des parties qui les composent, 2° aux différents contours de ces parties, 3° aux différents degrés de lumière, 4° à ceux des ombres. Et enfin, pour la Peinture en particulier, aux différentes couleurs. Je m'explique par quelques exemples.

A l'égard des contours, si l'on regarde en face une belle statue qui est debout, telle que la Vénus de Médicis ou l'Apollon, on voit au premier coup d'œil que la ligne qui dessine le côté de la figure du haut en bas, est composée de trois ou quatre grandes courbes ou contours dont l'un dessine en général le corps, l'autre la hanche et la cuisse, l'autre la jambe ; chacun desquels étant considéré séparément, présente encore trois ou quatre contours différents que l'on n'avait pas sitôt aperçus que les premiers parce qu'ils étaient moins sensibles, et ainsi de suite jusqu'aux plus petits détails et délicatesses.

Il doit en être de même des contours qui dessinent quelque objet que ce soit, soit en peinture ou en sculpture, comme par exemple ceux d'un ornement, d'une cartouche, d'une draperie, d'une montagne, d'un arbre, etc.. On trouve ce principe dans toute la nature, et je pense que c'est en cela que consiste ce que l'on appelle en termes de l'art, l'élégance des contours, et une des choses en quoi les Antiques sont des modèles et des règles de beauté.

Comme il y a une dépendance nécessaire de la grandeur des parties avec la grandeur des contours qui les dessinent et réciproquement, il s'ensuit qu'il doit y avoir la même subordination dans les grandeurs de ces parties. Comme par exemple dans l'étendue et la saillie des différentes parties d'un portrait ou d'une façade, tels que sont les avant-corps, les perrons, les balcons, les corniches et dans toutes les petites parties qui les composent, dans les ornements d'une porte, d'un lambris, d'une cheminée, d'un vase, d'un meuble, dans la ciselure d'une tabatière ou boîte de montre, etc..

Le péristyle du Louvre, le Portail de l'église des Jésuites sont d'excellents modèles, l'un du bon, l'autre du mauvais à cet égard.

Le même principe s'applique aussi aux ombres, aux lumières et aux couleurs d'un tableau. On peut faire un tableau qui, sans représenter aucun objet particulier, plaira par les seuls différents degrés de lumière et d'ombres, groupées et subordonnées comme je viens de le dire des autres choses. Et un autre encore, par le seul assortiment des couleurs disposées de la même manière, car il y a des couleurs qui s'associent entr'elles et d'autres qui tranchent, indépendamment de leurs nuances ou tons de clair et d'obscur, les dames ne l'ignorent pas.

2° Cette manière de réduire le grand nombre de différentes parties en plus petits

nombres, pour pouvoir en considérer les rapports sans confusion et sans peine, suppose déjà des différences et des rapports entre ces parties et avec le tout qu'elles composent.

Il s'agit présentement de donner une idée de ces différences et de ces rapports et ensuite d'en déterminer pour ainsi dire la quantité.

Point d'égalité en rien. L'esprit s'ennuie de la répétition d'une même idée, d'un même son, forme, contour, couleur, etc...

On est fâché par exemple d'avoir pris la peine de faire le tour d'une maison isolée pour ne voir que quatre faces égales. C'est en suivant ce principe que je mettrai de la différence dans les faces d'un vase, d'un meuble, d'un étui et en général dans les parties d'un tout qui ne peuvent se voir que successivement. Ces différences occupent l'esprit.

Mais il faut aussi que ces différentes faces paraissent appartenir au même tout; il faut que la poitrine et le dos d'une figure quoique différents, paraissent appartenir au même âge, au même sexe, même taille, même tempérament de maigreur ou d'embonpoint.

Tels sont à Paris les différents tous ou édifices de l'Observatoire et du Luxembourg. Il faut pouvoir connaître le caractère d'une figure, en ne voyant que le bout de son doigt. On devine de même celui du Luxembourg par la vue d'un seul petit mur de terrasse, et même d'une seule borne. Tout est grand, mâle et simple dans les Invalides. Tout est délicat, léger et plein de gentillesse dans la Fontaine des Innocents. Tout est ridiculement bigarré dans l'Eglise de Saint-Sulpice, quoique chaque partie soit belle en elle-même. On voit à tout moment une tête de jeune fille sur le corps d'un vieillard.

Différentes parties forment un tout non seulement par la conformité de leur caractère, mais encore par la *symétrie* de celles qui se voient d'un seul coup d'œil. Au premier regard, je suis étonné de voir une tête ou des ornements délicats sur une porte ou fenêtre d'une architecture des plus simples. Au second, je vois que les mêmes imprimeurs qui ont soin de disposer en symétrie les parties différentes d'un titre de livre, affectent de mettre sur un côté de la page, une grande tache qu'ils appellent lettre grise.

Encore à ces deux égards les Experts ont raison de regarder la figure humaine et surtout les statues antiques comme des exemples et des règles de beauté.

Non seulement il faut que les parties différentes d'un tout soient dans les mêmes caractères et en certains cas en symétrie comme je viens de l'indiquer, mais il faut de plus que le passage de l'une de ces parties à l'autre ne se fasse pas brusquement et par des chutes trop rapides. Il faut au contraire que l'une prépare ou conduise naturellement à l'autre, ou que si l'on se trouve surpris dans le passage, ce soit agréablement, par des rapports que l'on n'avait pas prévus, et non par des différences totales et des contrastes trop durs. Ainsi par exemple, quoique les *Eléments* d'Euclide fassent un tout composé d'un grand nombre de parties ou propositions différentes, quoique toutes ces parties se groupent naturellement en livres, en sections, en chapitres, etc., quoique ces parties soient de même caractère et non entremêlées de fable, poésie, histoire, il faut cependant que chaque partie ou proposition se lie avec celle qui la précède et avec celle qui

la suit, pour composer toutes ensemble une chaîne suivie ; ou que si l'on est surpris dans quelque pas de ce passage, ce soit par des solutions ou des rapports auxquels on ne s'attendait pas, et non par des différences, telles qu'elles seraient si l'on dérangeait l'ordre des propositions. Ainsi les contours qui dessinent les ornements d'une des faces d'un vase, d'un étui, etc..., doivent paraître une continuation nécessaire et naturelle de ceux de la face voisine que l'on vient de voir, quoique différente. Ainsi encore, les parties de deux faces voisines d'un même édifice doivent se lier, se marier ensemble, et non se contredire et s'entre-manger comme elles font souvent dans des encoignures, à Saint-Sulpice et ailleurs.

3° Enfin, à l'égard de la quantité des différences ou des rapports qui doivent être entre les trois ou quatre groupes généraux ou particuliers que l'on voit d'un même coup d'œil, de quelque nature qu'ils soient comme aussi entre ceux que l'on voit successivement, elle doit être semblable à celle des notes que la musique présente aux oreilles dans le même instant ou successivement.

C'est-à-dire qu'en général ces rapports et proportions doivent être simples. Ce principe est fondé sur l'expérience et sur ce que l'esprit ne peut apercevoir par les sens que de telles raisons et proportions. Elles forment les accords de la musique, on les mesure par le monocorde. On peut encore mieux les mesurer en peinture et en sculpture à l'égard des contours, des grandeurs et saillies des parties. On peut aussi en quelque façon sentir celles des lumières, ombres et couleurs à peu près comme l'oreille sent la justesse des notes de la musique.

Je pense que c'est en cette quantité que consiste ce que l'on appelle en général dans le dessin, *belles proportions*, terme auquel il me paraît que le général des Artistes n'attache pas des idées bien nettes, non plus qu'à ceux d'*élégance*, *goût*, *grande manière*, *beau*, etc... Je pense aussi qu'encore à l'égard des belles proportions, la figure humaine et surtout les statues antiques sont des règles et des modèles de beauté.

Je crois encore qu'entre les choses qui rendent l'architecture antique grecque et romaine supérieure à la gothique, c'est que les parties de celle-là sont dans des rapports simples que l'œil aperçoit et que celles de celle-ci sont dans des rapports trop composés pour être aperçus.

Ce principe qui me semble également applicable aux généralités et aux détails de tous les ouvrages de l'art fait pour plaire, Daviler en fait mention à l'égard de l'architecture, en commentant Vignole.

Ce qui mérite dit-il, une attention singulière, c'est que Vignole et les plus grands maîtres ne se sont jamais éloignés dans leurs ordonnances, des grandes proportions comme du double, du tiers, du quart, du cinquième, etc... et c'est le principe de la beauté effective qui paraît dans leurs ouvrages ; quoique le détail n'en soit pas aussi correct que leur manière est grande et hardie. Le fameux Perrault, auteur du Péristyle du Louvre a publié les cinq ordres avec des mesures qui sont toutes des parties aliquotes les unes des autres et dans des rapports simples » :

ERRATA

Nous prions le lecteur de bien vouloir, avant d'entreprendre la lecture de l'ouvrage, corriger les fautes d'impression de cette première édition, indiquées ci-dessous.

- Page 8, ligne 2, au lieu de *notre tâche*, lire : *la recherche des documents*.
- Page 9, ligne 10, au lieu de *de Bonnet*, lire : *sur Bonnet*.
- Page 12, ligne 12, lire : *même*.
- Page 15, ligne 15, lire : *Ecrits divers. Vue du Leibzianisme. Nouvelles considérations*.
- Page 15, ligne 22, lire : *origine*.
- Page 20, avant dernière ligne : lire : *Abauzit*.
- Page 30, ajouter : *Bonnet dictant ses œuvres à son secrétaire (frontisp. des « œuvres » in-4°)*.
- Page 34, ligne 8, lire : *Sayous*.
- Page 35, ligne 22, au lieu de *Sans doute*, lire : *Du reste*.
- Page 35, ligne 23, au lieu de *peu alléchants*, lire : *assez suggestifs*.
- Page 35, dernière ligne, lire : *pensée*.
- Page 37, ligne 25, lire : *même*.
- Page 39, ligne 9, lire : *comparant*.
- Page 39, ligne 18, lire : *inoportune en l'occurence*.
- Page 39, ligne 34 : lire : *il a conçu un système de morale*.
- Page 40, ligne 4 avant la dernière, lire : *un principe de Malebranche et de Leibniz*.
- Page 41, ligne 1, lire : *bibliographie*.
- Page 41, ligne 9, lire : *Sciences*.
- Page 42, ligne 8, lire : *Staël*.
- Page 43, ligne 1, lire : *Lamarck*.

- Page 43, ligne 7 avant la dernière, placer une virgule après *Mémoires*.
- Page 44, ligne 17, supprimer la première virgule.
- Page 44, ligne 22, lire : *de lieue*.
- Page 44, ligne 29, lire : *correspondant*.
- Page 45, ligne 11, lire : *participe*.
- Page 45, ligne 26, lire : *particuliers*.
- Page 45, avant dernière ligne, supprimer : *si noble et*.
- Page 46, ligne 17, lire : 17. *xxij*.
- Page 47, ligne 26, au lieu de : *absence*, lire : *défaut*.
- Page 48, ligne 22, après : *au-delà...* : alinéa.
- Page 49, ligne 23, lire : *minutie*.
- Page 50, ligne 15, lire : *vieillit*.
- Page 51, ligne 11 avant la dernière, lire : (17. *xxxj*, etc...).
- Page 53, note ligne 1, lire : *déclarait au contraire*.
- Page 54, ligne 7 avant la dernière, lire : *eux-mêmes*.
- Page 54, ligne 2 avant la dernière, lire : *nombre, pratique qu'il*.
- Page 55, lignes 5, 6, 7 : à supprimer.
- Page 55, ligne 8 avant la dernière, supprimer : *du monde*.
- Page 56, ligne 9 avant la dernière, lire : *Non !*
- Page 56, ligne 2 avant la dernière, lire : *particulière — exigences — théoriques*.
- Page 57, ligne 9 avant la dernière, lire : *exigences*.
- Page 58, ligne 15, ligne à ajouter : *penses qui « iront sans cesse en augmentant parce que l'âme se perfectionnera »*.
- Page 58, ligne 22, lire : *immédiate ?*
- Page 60, ligne 1, lire : *théoriques*.
- Page 61, ligne 11 avant la dernière, lire : *optimisme*.
- Page 65, ligne 2 avant la dernière, après *analytique* : virgule.
- Page 68, ligne 14, lire : *notion d'« âme »*.
- Page 68, ligne 9 avant la dernière, lire : « *je les*
- Page 69, ligne 22, après *compris* : point-virgule.
- Page 70 ligne 18 : lire au singulier : *du corps futur*.
- Page 70, ligne 7 avant la dernière, lire : *qui, par leur répétition excessive*, et placer la référence (15.215) à la fin de la citation.
- Page 71, ligne 12 avant la dernière, lire : *avec tes amis*.
- Page 73, ligne 4, lire : *parfait épécurien*.

- Page 74, ligne 8, lire : *il publie ses esquisses*.
- Page 74, ligne 10 avant la dernière : supprimez les 5 mots entre parenthèses.
- Page 75, ligne 23 : supprimez les guillemets.
- Page 75, ligne 24, lisez : *les principaux traits de caractère que nous révèle*.
- Page 75, dernière ligne, lisez : *parce qu'il dut désormais se contenter presque uniquement de philosopher*.
- Page 76, ligne 20, lire : *L' « Essai de Psychologie »*.
- Page 78, ligne 6, au lieu de : *trop*, lire : *beaucoup*.
- Page 78, ligne 9, le titre entre guillemets ainsi que p. 80, ligne 3.
- Page 78, ligne 7 avant la dernière, au lieu de : *mais*, lire : *dont*.
- Page 78, ligne 5 avant la dernière, lire : *l'ouïe, lorsqu'elle devient homme* (14.271).
- Page 79, ligne 3, supprimer : *quand la statue devient homme, il lui donne l'ouïe* (14.271).
- Page 79, ligne 6, lire : *ces principes*.
- Page 79, ligne 21, après : *résumée* : virgule.
- Page 81, ligne 23, lire : *négligé*.
- Page 82, page 4, lire : *il la continua*.
- Page 87, ligne 2 avant la dernière, lire : *Idées*.
- Page 88, ligne 2, après *préétablie* : point-virgule.
- Page 88, ligne 24, lire : (18.264) et supprimer les 5 mots suivants.
- Page 90, ligne 7, lire : (15.324)-, et supprimer les deux points.
- Page 91, ligne 24, lire : *naturels*. — *ce*
- Page 91, ligne 29, lire : *« c'était*.
- Page 92, ligne 12, lire : *il voit «*
- Page 92, ligne 5 avant la dernière, lire : *naturelles »* (« *Mémoires*.
- Page 93, dernière ligne, lire (op. cit. p. 115).
- Page 95, ligne 5, au lieu de : *peu*, lire : *pourrait*.
- Page 95, ligne 9 avant la dernière : supprimer les guillemets.
- Page 95, ligne 8 avant la dernière, lire : *contre l'automatisme de Descartes*.
- Page 99, ligne 10, lire : *emprunte peut-être et psychologie*.
- Page 99, ligne 21 : supprimer les 4 derniers mots.
- Page 99, dernière ligne, lire : *écrit par exemple*.
- Page 101, ligne 16 : à supprimer ainsi que ce paragraphe.
- Page 101, ligne 2 avant la dernière, lire : *cet auteur*.

- Page 101, note ligne 1, supprimer : *autre*.
Page 102, ligne 11, lire : *Wolf* ».
Page 102, ligne 12, lire : *aussi parfois*.
Page 102, ligne 5 avant la dernière, lire : *importance* » ?
Page 103, ligne 14, lire : *l'« Essai sur l'Homme »*.
Page 103, ligne 9 avant la dernière, lire : *témoin*.
Page 104, ligne 16, lire : *l'anatomiste*.
Page 105, ligne 4, au lieu de : *éloge*, lire : *honneur*.
Page 106, ligne 10, lire : *pièces* : «
Page 107, ligne 10, au lieu de : *peu de gens soupçonnent*, lire :
on voit.
Page 107, ligne 20, lire : *chapitre III*.
Page 107, ligne 23, au lieu de : *enfin*, lire : *encore*.
Page 118, ligne 1, après : *étrangère* : virgule.
Page 119, dernière ligne, lire : « *Je voulais*.
Page 123, ligne 23, lire : *Nous nous sommes donc limités*.
Page 124, ligne 3, lire : (18.273).
Page 124, ligne 13 avant la dernière, lire : *Pascal, par exemple*.
Page 131, ligne 5, au lieu de : *réalisé*, lire : *poursuivi*.
Page 131, ligne 8, au lieu de : *adaptation*, lire : *illustration*.
Page 132, ligne 4 : supprimer les guillemets.
Page 132, ligne 9, lire : *concordé*.
Page 132, ligne 24, au lieu de : *mathématicien*, lire : *homme*.
Page 135, ligne 12 avant la dernière, lire : *ce n'était pas*.
Page 136, ligne 16, lire : *propositions*.
Page 139, ligne 14 avant la dernière, lire : *à*.
Page 139, ligne 7 avant la dernière, lire : *d'un assemblage*.
Page 143, ligne 7, lire : *amenée à un haut degré*.
Page 143, ligne 7 avant la dernière, lire : *est « prodigieusement*.
Page 144, ligne 3 avant la dernière, lire : *complète, mais seulement*
des.
Page 144, 2 dernières lignes : à supprimer .
Page 145, ligne 2, lire : *morale*.
Page 145, ligne 7, au lieu de : *de l'enfance*, lire : *traditionnelle*.
Page 145, ligne 8 avant la dernière, lire : *55 fin*.
Page 146, ligne 8, lire : *optimiste*.
Page 146, ligne 7 avant la dernière, lire : *individus ; c'est l'isole-*
ment.

Page 147, ligne 15 avant la dernière, lire : *développement* ».

Page 150, ligne 6, lire : *inventés*.

Page 151, dernière ligne, lire : *science*.

Page 153, note ligne 1 : entre la ligne 1 et la ligne 2, lire : *M. Arnould (« la Providence et le bonheur ») où sont exposées les thèses de*

Page 166, ligne 5, lire : *cette conclusion*.

Page 170, ligne 13, lire : titre : « *L'Amour* ».

Page 170, ligne 19, au lieu de : *Par ailleurs*, lire : *Enfin*.

Page 170, ligne 24 : intercaler ici les § 4 et 5 de la page 171.

Page 171, ligne 5 avant la dernière, au lieu de *et il*, lire : *l'altruisme*.

Page 172, ligne 7, au lieu de : *il*, lire : *on*.

Page 172, ligne 7 avant la dernière, lire : *subsistent*.

Page 173, ligne 4 avant la dernière, lire : *précurseur*.

Page 175, ligne 20, au lieu de : *la sublimer pour ainsi dire*, lire : *l'embellir*.

Page 175, ligne 5 avant la dernière, au lieu de : *bien*, lire : *intéressant*.

Page 177, ligne 7 avant la dernière, lire : *l'Analyste*.

Page 179, ligne 11 avant la dernière, lire : *nous avons analysée*.

Page 179, ligne 5 avant la dernière, lire : *compare*.

Page 181, ligne 4, après : *isolé*, virgule.

Page 183, ligne 6 avant la dernière, lire : *moralement* ».

Page 183, avant dernière ligne, lire : *L'inégalité des coefficients individuels de rectitude*.

Page 183, dernière ligne : *coefficients*.

Page 184, première ligne, lire : *vérifiée par l'expérience ce qui a*

Page 184, ligne 18, lire : *elle déclare*.

Page 185, ligne 9, au lieu de : *extérieure*, lire : *immanente*.

Page 186, ligne 2, après *personnel* : virgule.

Page 191, ligne 6 avant la dernière, lire : *arbitre. La*.

Page 192, ligne 5, après : *mots* : deux points.

Page 193, ligne 22, au lieu de : *sur*, lire : *quant à*.

Page 193, ligne 2 avant la dernière, lire : *inspiré*.

Page 195, ligne 11 avant la dernière, lire : *anonymat*.

Page 196, ligne 12, au lieu de : *sa manière de voir*, lire : *ses idées à ce sujet*.

- Page 196, ligne 19, après : *œuvres* : virgule.
Page 196, ligne 19, après : *Condillac* : virgule.
Page 199, ligne 4 avant la dernière, lire : *univers*.
Page 204, ligne 5, lire : *injustice*.
Page 204, ligne 10, lire : *étudiant l'imputabilité morale*.
Page 206, ligne 2, lire : (18.334) etc...
Page 212, ligne 25, lire : *pourrait ainsi construire*.
Page 219, ligne 3, au lieu de : *à la liberté*, lire : *au libre-arbitre*.
Page 220, ligne 5, après : *l'auteur*, supprimez les deux points.
Page 222, ligne 7, avant la dernière, après : *autre*, virgule.
Page 222, dernière ligne, lire : *essaya*.
Page 223, ligne 17, lire : « *si clair*
Page 223, ligne 28, lire : *évidence* ».
Page 224, ligne 20, au lieu de : *la liberté*, lire : *notre activité*.
Page 224, ligne 33, lire : « *qui*.
Page 224, dernière ligne, lire : de « *l'huitre*.
Page 225, ligne 9, avant la dernière, lire : *s'applique*.
Page 225, dernière ligne, lire : 17.153.
Page 231, ligne 10, lire : *bibliothèque*.
Page 237, ligne 3 avant la dernière, lire : *Comme nous l'avons éta-*
bli, c'est la
Page 237, ligne 3 avant la dernière, lire : *Comme nous l'avons éta-*
bli, c'est la.
Page 237, ligne 2 avant la dernière, lire : *motifs* »,
Page 238, ligne 2, lire : 146.
Page 238, ligne 18, lire : *si même il nous arrive jamais de délibérer*
vraiment.
Page 238, ligne 21, supprimer : *lorsqu'on y prend garde* et lire :
il faudrait.
Page 238, ligne 26, lire : *se détermine pas*, et après : *rapports*, vir-
gule.
Page 238, dernière ligne, au lieu de : *ces*, lire : *ses*.
Page 239, dernière ligne, au lieu de : *en pareil cas*, lire : *dans le*
cas d'effectuer cette vérification.
Page 240, ligne 22, lire : *l'auteur prête à cette opération un*
Page 241, ligne 11, lire : *l'entendement joue un rôle analogue à*
celui d'un secrétaire qui se berne
Page 253, ligne 8, lire : *entreprise* ?

- Page 253, ligne 25, lire : *ouvrages*.
Page 253, ligne 35, supprimer : *que nous avons* et la ligne suivante.
Page 258, paragraphe 2, à supprimer (4 lignes).
Page 258, avant-dernière ligne, supprimer : *naturelle*.
Page 259, ligne 3, au lieu de : *gréré*, lire : *rendu*.
Page 261, ligne 6, avant la dernière, lire : *l'économie*.
Page 262, ligne 1, lire : *exprès*.
Page 263, ligne 19, après : *justicier*, supprimer la virgule.
Page 263, avant-dernière ligne, lire : *opèrent*.
Page 265, ligne 1, au lieu de : *Enfin*, lire : *Par contre*.
Page 266, ligne 5, lire : *nous*.
Page 266, ligne 7, au lieu de : *obligation*, lire : *imputation*.
Page 266, ligne 19, au lieu de : *tant*, lire : *tout*.
Page 267, ligne 3, lire : *n'est-ce pas*.
Page 268, ligne 8, supprimer : *unique et*
Page 268, avant-dernière ligne, lire : *la perfection et l'imperfection*.
Page 269, ligne 10, avant la dernière, au lieu de : *la conclusion*,
lire : *une conséquence*
Page 270, avant-dernière ligne, lire : *dépend* »,
Page 272, ligne 4 avant la dernière, lire : *serait un ensemble de*
recettes pour leur perfectionnement.
Page 272, ligne 3 avant la dernière, au lieu de : *sur*, lire : *à*
Page 273, ligne 8, lire : 167) ?
Page 274, ligne 12 avant la dernière, lire : *métamorphose*.
Page 275, ligne 5, lire : *un critique*.
Page 279, ligne 10, après : *philosophe*, virgule.
Page 279, ligne 24, lire : *a principiis obsta* ».
Page 282, ligne 3, lire : *Haraucourt, Le Dantec*.
Page 282, ligne 5, ajoutez : *et tant d'autres*. .
Page 282, ligne 9 avant la dernière, lire : *bénéficence*.
Page 282, avant-dernière ligne, lire : *identité*.
Page 283, ligne 14 avant la dernière, lire : *de charité*.
Page 286, ligne 13, ajouter le renvoi : (1).
Page 287, ligne 10, lire : 18.324.
Page 295, ligne 1, supprimez : *sont*.
Page 295, ligne 18, lire : *conclure qu'en citant*.
-

